



**FACULTAD DE TEOLOGIA**

**DEPARTAMENTO DE DOGMATICA Y FUNDAMENTAL**

**Algunos rasgos de la comprensión del «pobre» y de su  
condición de «pobreza» en el pensamiento de  
Gustavo Gutiérrez**

**Acercamiento a la Teología Latinoamericana de la Liberación desde una  
mirada contextualizada, reflexiva, reconciliada y actual.**

**Tesina para la obtención del grado de Licenciatura**

**Autor: Alfredo Jerí Tafúr**

**Director: Prof. Dr. Francisco José López Sáez**

**MADRID, JUNIO 2017**

## **ÍNDICE GENERAL**

### **CAPÍTULO 1. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: ORÍGENES, PRESUPUESTOS Y CÓDIGOS DE SU MENSAJE**

#### **INTRODUCCIÓN**

##### **1.1 ¿QUÉ ES TEOLOGÍA DE LIBERACIÓN Y CUÁL ES SU NOVEDAD?**

1.1.1 ¿TEOLOGÍA DE LA REVOLUCIÓN MARXISTA O TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN?

##### **1.2 JUAN PABLO II Y RATZINGER: DEFENSA DE LA FE**

1.2.1 JUAN PABLO II Y SU RELACIÓN CON LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

1.2.2 LAS “OBSERVACIONES” DE 1983 A GUSTAVO GUTIÉRREZ

1.2.3 LA PRIMERA INSTRUCCIÓN DE LA SANTA SEDE (LIBERTATIS NUNTIUS - 1984).

1.2.4 LA SEGUNDA INSTRUCCIÓN DE LA SANTA SEDE (LIBERTATIS CONSCIENTIA - 1986).

##### **1.3 LA IGLESIA EN EL PROCESO DE LA LIBERACIÓN Y ALGUNOS DOCUMENTOS QUE VAN EN LA LÍNEA DE LA LIBERACIÓN A PARTIR DEL VATICANO II**

1.3.1 TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN CLARIFICADA Y RECONCILIADA

### **CAPÍTULO 2. EL POBRE Y SU CONDICION DE POBREZA EN EL PENSAMIENTO DE GUSTAVO GUTIERREZ**

#### **INTRODUCCIÓN**

##### **2.1 EL POBRE COMO HERMENÉUTICA DE LA TEOLOGÍA DE GUSTAVO GUTIÉRREZ**

2.1.1 EL POBRE EN EL PRIMER TESTAMENTO

2.1.2 EL POBRE EN EL SEGUNDO TESTAMENTO Y SU RELACIÓN CON JESÚS

##### **2.2 ¿QUÉ ENTIENDE GUSTAVO GUTIÉRREZ POR POBREZA?**

2.2.1 GUTIÉRREZ Y EL POBRE MATERIAL EN LAS BIENAVENTURANZAS DE LUCAS

2.2.2 GUTIÉRREZ Y EL POBRE ESPIRITUAL EN LAS BIENAVENTURANZAS DE MATEO

2.2.3 GUTIÉRREZ Y POBREZA LIBERADORA Y RECONCILIADA

2.3 LA OPCIÓN PREFERENCIAL POR EL POBRE

2.3.1 LOS POBRES EVANGELIZAN

2.3.2 EL POBRE COMO SACRAMENTO DE SALVACIÓN

### **CAPITULO 3 TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN CLARIFICADA Y RECONCILIADA**

INTRODUCCIÓN

3.1. REFORMAS POSCONCILIARES

3.1.1 LA IGLESIA DE LOS POBRES EN EL CONCILIO VATICANO II

3.1.2 LA TEOLOGÍA PASTORAL DE APARECIDA, INICIO DE LA EVANGELII GAUDIUM

3.1.3 NOVEDADES DE LA EXHORTACIÓN EVANGELII GAUDIUM A LA LUZ DEL PENSAMIENTO PASTORAL DEL PAPA FRANCISCO

3.2 EL PAPA FRANCISCO Y LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO

3.2.1 LA OPCIÓN TEOLÓGICO/PASTORAL DEL PONTIFICADO DEL PAPA FRANCISCO

3.2.2 LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA ANTE LOS DESAFÍOS DE HOY

**CONCLUSIONES**

**BIBLIOGRAFIA**

*A todas las mujeres y hombres valientes quienes dejando su estado de confort fueron con ilusión a América latina a poner su "choza" en medio de mi gente; y a tantos otros que aún viven allí de manera anónima "desgastando sus vidas" con los pobres, y mostrándonos en sus sonrisas a un Dios que es Amor y Libertad.*

*A los que fueron mis compañeros de piso en mis años de estudiante, quienes son personas con Síndrome de Down y discapacidad intelectual; en ellos he reafirmado un compromiso de lucha infatigable y preferencial por los más frágiles.*

*A las Comunidades Eclesiales de Base de la Parroquia Nuestra Señora de Lourdes de Miami y otros compatriotas que viven en esa ciudad, quienes económicamente sostuvieron mis estudios y mi estancia en Madrid. De manera muy especial a Doña Ligia Quintero y Don Humberto Altuve, matrimonio de profundas convicciones cristianas y nobles de corazón.*

*Al Jesuita italiano Salvatore Collura. Gran compañero de batallas en nuestras infatigables horas de estudio. Servidor e inteligente, buscador de la libertad y amante de la verdad, consejero sensato y coherente; hombre que vive lo que cree.*

## INTRODUCCION GENERAL

Con el anuncio de la convocatoria del Vaticano II, la Iglesia católica buscó generar espacio de apertura, diálogo y respuestas a una exigente sociedad cambiante. Los nuevos vientos con los que soñó el papa Ángelo Roncalli, entre los últimos años 50 y el inicio de los 60, no han dejado de ventilar las renovadas formas de entender a Jesucristo y su mensaje. El tiempo posconciliar que se vivió con especial ilusión en América latina, trajo como fruto deseos renovadores como Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007). Las reuniones de las conferencias Episcopales de diferentes lugares de la región, hicieron eco a la primera alocución que se hiciera en Roma, pronunciada por el papa Juan XXIII, para anunciar el concilio: “quiero una Iglesia pobre para los pobres”.

Escribir sobre algunos rasgos concernientes al “pobre” y a su condición de “pobreza” en el marco del pensamiento del teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, propulsor de la teología de la liberación en América Latina pasado el año 60, no ha sido nada fácil. Mis deseos de profundizar en la Teología de la Liberación y su actual propuesta respecto de “la opción por el pobre”, nace de mi experiencia personal de fe, la misma que se fortaleció en un ambiente social muy precario, pero de una profundidad espiritual originalmente liberadora, todo esto en la periferia de Lima-Perú. Mi primer encuentro con Jesucristo fue en medio de una comunidad pobre a la edad de 5 años, y poco a poco he fortalecido mi fe en las así llamadas Comunidades Eclesiales de Base, espacio donde he descubierto la fascinante novedad del mensaje liberador de Jesucristo y el proyecto bondadoso que tiene Dios para la humanidad. Inspirado en esta experiencia espiritual y pastoral es que nace mi mayor motivación dogmática por el tema que abordo, haciendo una especial vinculación a la manera como el concilio nos presenta la eclesiología y sabiendo que aún queda mucho por profundizar en sus propuestas relacionadas a Pueblo de Dios y su sentido de catolicidad: “el único Pueblo de Dios está presente en todos los pueblos de la tierra porque de ellos toma sus miembros” (LG13).

Una de las cuestiones más importantes y que pretendo ir aclarando en el desarrollo del texto es el prejuicio, justificado solo en el desconocimiento, que existe dentro del mismo ambiente católico por la manera como orienta su reflexión la teología de la liberación. Al no ser este un trabajo exclusivamente sobre la teología de la liberación o que pretenda hacer un análisis minucioso del pensamiento de Gustavo Gutiérrez, he utilizado dos de sus libros más emblemáticos para dar argumento a la investigación sobre el “pobre” y su condición de “pobreza” y así ampliar el marco de reflexión: *Teología de la Liberación, perspectivas*, y *La fuerza*

*histórica de los pobres*; ambos puestos dentro de un ambiente que busca motivar el diálogo respetuoso entre distintas corrientes de pensamiento dentro y fuera de la Iglesia. De parte del Magisterio de la Iglesia utilizo las “Instrucciones” que la Santa Sede ofreció con motivo al riesgo que tenía la Teología de la Liberación de verse envuelta en una serie de ideologías, aparentemente, contrarias a la fe. Además, me apoyo en documentos y reuniones posconciliares que iluminaron, y siguen iluminando, a la Iglesia Latinoamericana y que van en consonancia con la propuesta de hablar de Dios a través de la realidad del Pobre. Muy poco voy a decir de los teólogos que rechazaron esta propuesta, y no haré mención a los ambientes secularizados más “conservadores”, ya que estas maneras de agrupar los pensamientos me parece que no favorecen a la objetividad del trabajo, por el contrario, crean abismos fundamentalistas poco oportunos.

Todo el desarrollo de la investigación lo realizo dentro del contexto latinoamericano, lugar donde se reflexiona acerca del pobre y de su condición de pobreza, a la luz de la Sagrada Escritura, elemento clave después de la realidad histórica en la que está basada la Teología de la Liberación. Trato de hacer énfasis en las cuestiones soteriológicas en lo concerniente a la escatología debido a que el texto del Evangelio de Mateo capítulo 25 será clave en el pensamiento de nuestro autor. En este punto, la propuesta hermenéutica, teológica y pastoral, tiene su génesis en aquellos que son, así los considera la teología de la liberación, los “privilegiados del Reino”. Clarifico que no es mi intención ser un abanderado de esta importante corriente teológica, tampoco pretendo ser un experto en cuestiones de teología política, sólo busco de manera sucinta, acercarme a las cuestiones de “fondo” que aún siguen vigentes en el accionar de la Iglesia de Roma y, de esta manera, quiero restablecer el vínculo con la actualidad del mensaje del Magisterio. Además, pretendo que al final de su lectura quede claro que el “lenguaje teológico latinoamericano” aún, después de varias decenas de años, no solo se resiste a morir, sino que, al parecer, nunca ha estado más presente que ahora. Se entenderá, finalmente, que la propuesta de Gutiérrez, según se interprete, puede no ser contraria al Magisterio y que el hecho de hacer énfasis en una dimensión social del ser humano, entendido como ser integral, no necesariamente opaca ni distorsiona ninguna verdad de fe católica.

Soy consciente que los términos usados en la forma de hacer y pensar la teología de la liberación han sido muy complejos, principalmente por el contexto en que surgieron. Sin embargo, en este trabajo pretendo aclarar que no necesariamente tiene que parecer ambiguo el uso de los términos “pobre” y “pobreza”, a la hora, sobre todo, de enmarcarlos dentro la cuestión del así llamado “pecado estructural”. Desde la reflexión teológica, que hunde sus raíces

principalmente en el dato revelado y en la misma historia, se ha de ser voz profética, dispuesta a dejar la vida en la historia a favor de aquellos que desde siempre han ocupado un lugar privilegiado en el Ser y quehacer divino. Por otro lado, no se puede negar que nunca ha habido en el mundo tantas diferencias sociales, realidad que ha motivado a escribir una, o varias, reflexiones teológicas que buscó defender a aquellos que teniendo voz no han podido decir nada, o lo que es peor aún, quienes la han tenido, pero han sido silenciados por el tiempo y la indiferencia e ingratitud nuestra.

El trabajo se divide en tres capítulos que abarcan las terminologías “pobre” y “pobreza” de manera histórico-positiva y sistemática-especulativa. En el desarrollo de los capítulos, y sus respectivos apartados, remarco una unidad temática y estructural de progreso que va completando la profundización del tema. El primero de los capítulos trata sobre el autor, origen de la llamada Teología de la Liberación, su desvinculación de las corrientes teológicas y políticas liberadoras con tintes extremistas y su diálogo con el Magisterio preconciiliar, conciliar y posconciiliar. El punto de arranque histórico-positivo es la propuesta eclesiológica conciliar que se trabajó en el Vaticano II y su prolongación en el ejercicio del pensar teológico. Aquí busco encontrar la interpretación más fiel a la manera como Gutiérrez hace teología en fidelidad a la tradición de la Iglesia. En esta primera sección encontraremos tres apartados. La primera que define lo que se entiende por teología de la liberación y su desvinculación del pensamiento marxista. Aquí aparecerán términos como teología de la revolución, opresión, Comunidades Eclesiales de Base, liberación, entre otros. En la segunda sección encontramos la defensa de la fe frente a los caminos peligrosos que se van confundiendo en la gestante teología de la liberación; aquí se expondrá con claridad, desde el magisterio, las categorías soteriológicas de salvación e intercambio, a la luz de las Instrucciones, pero principalmente la segunda. En la tercera sección nos encontramos frente a algunos documentos posconciiliares que van clarificando y reconciliando términos que no fueron bien entendidos dentro de una coyuntura social-política de inestabilidad democrática. El centro de este primer capítulo es encontrar el equilibrio de las expresiones que la teología de la liberación va desarrollando. La bibliografía que nos acompaña en esta parte será la de Gustavo Gutiérrez, García Maestro, Roberto Jiménez, Joaquín Lepeley, Roger Vekemans, Juan Cordero, Hugo Assmann, Alfonso López Trujillo, Juan Luis Segundo, Joseph Ratzinger, Giacomo Lercaro, Miguel Benzo Mestre, José Alonso Díaz, J. M. González-Ruiz, Fernando Moreno, Ricardo de la Cierva, Manfred Spieker,

En el segundo capítulo enfoco la investigación sobre algunos rasgos del “sujeto-objeto” de reflexión: el pobre y su condición de pobreza; tanto desde el punto hermenéutico-social y

teológico-bíblico que tiene Gustavo Gutiérrez. El avance es más sistemático, pero a la vez tiene un grado especulativo ya que entrelazo mis interpretaciones y con el material de lectura. Si en el capítulo primero circunscribí el tema a su génesis, en este capítulo incorporo con sutileza un poco de mi pensar teológico. En la primera sección hundo, inevitablemente, raíces veterotestamentarias referentes al pobre y a su condición de pobreza, que son perfectamente complementadas con el Nuevo Testamento, especialmente con los evangelios. Esta base bíblica es la que nos acerca la revelación de Dios en el devenir de la historia y deja sentada su opción por los más desfavorecidos. En la segunda sección trabajo con más detenimiento el concepto de pobreza material y pobreza espiritual, y añado el aporte que hace Gutiérrez al hablar del pobre, desde una tercera acepción, como medio de solidaridad y protesta. Finalizo la tercera sección de este segundo capítulo desarrollando la frase más emblemática de nuestro autor, y que se ha hecho eco en las varias conferencias episcopales en Latinoamérica: “la opción preferencial por el pobre”, entendida como Sacramento de Salvación. La bibliografía que acompaña a esta parte es de Juan Pablo García Maestro, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Pedro Casaldáliga y los libros de Gutiérrez: La Fuerza histórica de los pobres y teología de la liberación-perspectivas. Además de documentos latinoamericanos.

En el tercer capítulo presento a la Teología de la Liberación reconciliada, además su aporte pastoral a la teología latinoamericana. Actualizo también el tema capital de la opción preferencial y la vinculo con el pontificado del Papa Francisco, teniendo en cuenta que su accionar, de ninguna manera, no agota ni representa a toda la teología de la liberación, en sus distintas figuras. Resalto los aportes del que entonces fuera arzobispo de Buenos Aires, Don Mario Bergoglio, realizados en Aparecida y, actualmente, en *Evangelii Gaudium*. Desarrollo brevemente, pero con profundidad la “Teología del Pueblo” apoyado en los libros de Juan Carlos Scannone y Rafael Luciani, dos teólogos argentinos de considerable importancia, y de quienes rescato su aporte positivo y constructivo. Sigo hilvanando la propuesta de esta teología, como lo hice con la teología de la liberación, haciendo referencia a algunos documentos posconciliares, tanto del CELAM como escritos del Papa Francisco; así busco reconciliar algunos aspectos terminológicos que presentan supuestas ambigüedades. Finalizo haciendo mención de los retos que nos quedan en Latinoamérica, leyendo nuestra historia pastoral como una historia crucificada que añora esperanza; mientras tanto seguiré haciendo una opción por Cristo que sufre con el pobre.

## **CAPÍTULO 1. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: ORÍGENES, PRESUPUESTOS Y CÓDIGOS DE SU MENSAJE**

### **INTRODUCCIÓN**

El pontificado de Juan Pablo II ha dejado en herencia una serie de escritos que tienen que ver con la Teología de la Liberación. Así por ejemplo tenemos el documento: *Instrucción sobre la Libertad cristiana y liberación*, elaborado por la Congregación para la Doctrina de la Fe que guarda una relación orgánica con el texto sobre: *Algunos aspectos de la Teología de la Liberación*, publicado por el mismo organismo en 1984<sup>1</sup>. Estos enunciados formales hechos por el Magisterio pueden interpretarse de dos maneras: la primera como coacción y la segunda como elemento de ayuda de discernimiento para mejorar la reflexión y el quehacer teológico en Latinoamérica. “Esto significa que dentro del marco que propone Gustavo Gutiérrez, existen afirmaciones que la iglesia defiende y promueve debido a que su misión también es estar a favor de profundas transformaciones sociales”<sup>2</sup>. Sin embargo, a pesar de haber puntos coincidentes, hay también puntos discordantes que han sido observados por la Congregación para la Doctrina de la Fe, y en los que se mencionan los asuntos que iré desarrollando en este capítulo.

#### **1.1 ¿QUÉ ES LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y CUÁL ES SU NOVEDAD?**

La primera obra sale a la luz el año 71, denominada *Teología de la Liberación, perspectivas*. Aquel fue un trabajo que tuvo como inicio la reflexión sobre la realidad de pobreza que se vivía en el Perú y Latinoamérica. En palabras del propio Gutiérrez, se afirma que el problema de la teología de la liberación fue paradójicamente, su fácil acogida, la misma que conllevó serios problemas a su forma de reflexionar sobre el pobre y su condición de pobreza; en su intento de buscar las razones de aquellas condiciones sociales que no están en el plan de Dios, muchos creen que con sus buenas intenciones se entremezclaron ideologías contrarias al cristianismo. Pero único que quiso el teólogo fue hacer eco del concilio vaticano II y posteriormente, de los documentos latinoamericanos. No pretendió exclusivamente asistir a los pobres, sino estar atento a las causas de la pobreza y, por consiguiente, rechazarlas; él hasta la

---

<sup>1</sup> Roger VEKENMANS y Juan CORDERO, *Teología de la Liberación. Dossier alrededor de la Libertatis Conscientia*. Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina, Bogotá 1998, 287.

<sup>2</sup> *Ibíd*, 287.

actualidad tiene claro que “no se trata de idealizar la pobreza sino, por el contrario, de asumirla como lo que es: como un mal...”<sup>3</sup>.

Es muy difícil afirmar en qué momento surge la teología de la liberación como doctrina. El mismo Gutiérrez alguna vez lo ha remitido a la zona norte del Perú, Chimbote, como la cuna de su primer discurso sistemático, pero muchos -me incluyo- creemos que tuvo como punto neurálgico inicial el mensaje que transmitiera en la radio Vaticana el Papa Juan XXIII con fecha 11 de setiembre de 1962 y donde da cuenta de sus intenciones de convocar un concilio con miras a un inminente aggiornamento. Así se expresó para todo el mundo, con ilusión, el mensaje del Papa: “ante los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal cual es, y quiere ser la Iglesia de todos, en particular quiere ser la Iglesia de los pobres”. Los aires de renovación que se asomó al Vaticano fue clave para el completo desarrollo teológico de la más grande reflexión de esta índole sobre los pobres, especialmente en América Latina. Fue crucial también una figura conciliar muy famosa por sus múltiples aportes al concilio, el Cardenal Lercaro, quien insistió en que se usara el término: la Iglesia de los pobres; así él afirmaba: “esta es la hora de los pobres, de los millones de pobres que están sobre la tierra, esta es la hora del misterio de la Iglesia madre de los pobres, es el misterio de Cristo sobre todo en el pobre.

Otro de los aportes de la teología de la liberación fue dar una nueva visión a la ecclesiológia, la misma que va en consonancia con una de las novedades del concilio, y que aporta un nuevo aire para la misma Iglesia. Se pasa así de una visión jerárquica y piramidal de la misma, a otra más horizontal, con relaciones más uniformes: “el concilio no teme situarse en la línea de una franca afirmación... y pone fin a las anacrónicas consecuencias teológicas y pastorales deducidas del ecclesiocentrismo...”<sup>4</sup>. Ya esta nueva visión de Iglesia será una buena señal para la comunidad mundial, sin contar los innumerables documentos que salieron de los distintos periodos de sesiones del concilio y que aún siguen haciendo eco de una Iglesia que intenta caminar con la misma historia humana y a la vez ser voz profética. La expresión pueblo de Dios, por ejemplo, fue clave para entender la corresponsabilidad de un laicado militante en la misión de la Iglesia; pero también recalca su protagonismo social, así “la Iglesia no se aparta de su misión cuando se pronuncia sobre la promoción de la justicia en las sociedades humanas o cuando compromete a los fieles laicos a trabajar en ellas, según su vocación propia”<sup>5</sup>. Esto abrirá paso a nuevas formas de relación y participación entre la jerarquía y la feligresía. Esa militancia

---

<sup>3</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1972, 383.

<sup>4</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1972, 330.

<sup>5</sup> Cf. Instrucción sobre Libertad Cristiana y Liberación. Cap. IV Nº 64.

de pueblo de Dios que camina en busca del Reino se va a confundir con una sociedad que busca justicia y que grita “ven Señor”. Así se toma conciencia de un aspecto vital de nuestro ser cristiano que es ser sal y luz del mundo en el devenir de la historia.

El proceso de reforma que se vivió en la segunda mitad del siglo XX tuvo varios pontífices que hicieron sus aportes para que los vientos sean siempre frescos. Así tuvimos a Pablo VI quien exhortó a vivir en paz las nuevas reformas, aquellas que fueron y son urgentes en una sociedad de cambios: “de modo que, en este punto, si puede hablarse de reforma, no se debe entender cambio, sino más bien confirmación en el empeño de conservar la fisonomía que Cristo ha dado a su Iglesia, más aún, de querer devolverle siempre su forma perfecta...” (*Ecclesia Suam 17-b*).

No se debe olvidar a otro de los pontífices claves: Juan Pablo II. Para algunos su elección fue de manera providente. Este papa fue electo en 1978 y su experiencia de vivir en una Polonia comunista le pudo haber llevado, posiblemente, a contrarrestar la mayor cantidad de movimientos izquierdistas con ropaje teológico y con aparente mensaje liberador. Lo real es que se tuvo que hacer frente desde el interior de la misma Iglesia a las distintas desviaciones de ciertos discursos falsos que llenaban de esperanza a nuestra gente, me refiero a los más extremistas.

Es innegable que Europa tuvo gran influencia, primero en la formación teológica de aquel que es considerado el padre de la teología de la liberación, y luego, también se nutrió académicamente de las distintas corrientes del pensamiento que coyunturalmente tenían como tema central de su discurso a las clases subordinadas. Lo que se buscó fue hacer una propuesta teológica donde la realidad sea vista desde otro ángulo, es decir, que la reflexión surja desde el “otro lado de la historia”<sup>6</sup>. Pasada la mitad del siglo XX surgieron diversos movimientos teológicos en Europa y Estados Unidos como son la teología de la revolución, la teología política, la teología feminista, la teología del desarrollo; “un trabajo similar, con algunas diferencias que dependen de las circunstancias de opresión, se está realizando en África, por ejemplo, Albert Nolan, en el subcontinente asiático; Aloysius Pieris, en Indonesia y en Filipinas”<sup>7</sup>, entre otros. Estas teologías, y sus grandes teólogos, influenciaron grandemente el pensamiento y sentimiento de los teólogos latinoamericanos, quienes, a ejemplo de ellos, querían también dar respuesta a realidades y situaciones concretas de existencia del ser humano sufriente. Al día de

---

<sup>6</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*. Sígueme, Salamanca 1982, 215-276.

<sup>7</sup> Elizabeth JOHNSON, *La cristología hoy. Olas de renovación en el acceso Jesús*. Sal Terrae, 2003, 100.

hoy, y sin ser mezquinos en la valoración, está claro que la riqueza que tuvo Gustavo Gutiérrez al realizar estudios en Europa, le permitió estar en contacto con este y otros tipos de reflexiones que buscaban por distinto camino, sendas de liberación para nuestros pueblos. No se puede negar que la Teología de la Liberación haya sido el resultado de una serie de reflexiones que fueron, es cierto, coyunturales, y que las asumieron otros países que no eran necesariamente latinoamericanos, pero que ayudaron a la maduración de su pensamiento; sin embargo, Gutiérrez tomó amplia distancia de los movimientos que se involucraron en activismo político. Todas estas nuevas, a la vez antiguas y eternas reflexiones, se vieron apoyadas en las modernas formas de acceder a la interpretación de las Sagradas Escrituras. En este ambiente de búsqueda hubo “un factor de gran influencia en la hermenéutica liberacionista latinoamericana que fue la nueva exégesis bíblica de Rudolf Bultmann, que tuvo gran acogida entre los teólogos contestatarios, por cuanto se desentiende de la Tradición y del Magisterio para la interpretación del Nuevo Testamento y de la Biblia en general”<sup>8</sup>. Claramente esto permitió que se abusara de la interpretación y se distorsione el mensaje de Jesucristo con otro distinto y distante: el comunismo.

De esta manera, en medio de grupos de distintas corrientes de pensamientos, se apuntó a una teología que sea capaz de generar una reflexión más encarnada con la historia y que surja desde la misma historia, aunque después se la entienda desde sus distintas vertientes. En nuestro caso se entiende por teología la disposición del corazón del hombre para acoger la revelación como Palabra, y hacerla vida en una comunidad de creyentes que vive y celebra su fe; así “la Sagrada Escritura no contiene reflexiones teóricas y científicas sobre el concepto de teología, pero aporta elementos importantes a ese concepto. Mientras que hasta la edad moderna la teología hacía sus análisis desde el polo de Dios, la teología actual sigue a menudo el camino opuesto”<sup>9</sup>. Ahora será el hombre quien, desde su condición de contingencia, buscará entender a un Dios que no imponga su voluntad de manera vertical y descendente, sino que ahora se tendrá una relación con lo divino desde una experiencia horizontal y ascendente.

Ese entender a Dios desde nuestra condición, desde nuestra realidad, desde nuestro contexto y por qué no decirlo, desde nuestra pobreza, será también otra novedad que afirmará que la “teología de la liberación busca partir del compromiso por abolir la actual situación de

---

<sup>8</sup> Roberto JIMENEZ, Joaquín LEPELEY, Roger VEKEMANS, Juan CORDERO, *Teología de la liberación. Análisis y confrontación hasta Libertatis Nuntius*. Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina, Arte, Bogotá, 205.

<sup>9</sup> Diccionario de Teología Dogmática. Herder, Barcelona 1990, 676.

injusticia”<sup>10</sup>. También Juan Pablo García Maestro en su libro: *El Dios que nos lleve junto a los pobres*, dirá que “en definitiva la teología de la liberación no es una nueva teología, pues pretende señalar que, en primer lugar, viene el don de la fe, vivido y celebrado en una comunidad, y, después, viene la reelaboración teológica, que con criterios científicos formula lo vivido en la liturgia y en la caridad hacia el hermano”<sup>11</sup>. En otras palabras, el don de la fe es constitutivo de nuestro creer en un Dios que es eternamente benevolente, eternamente providente, incasablemente amoroso y siempre compasivo. Por su parte Gutiérrez dirá al respecto que: “creer en Dios no es limitarse a sostener su existencia, creer en Dios es comprometer la vida con Él y con todos los hombres”<sup>12</sup>. De esta manera se evidencia que hay una teología que tiene como punto de referencia al otro, al prójimo, a los pobres, los olvidados, los marginados, excluidos, o a los que nadie quiere y a la sociedad poco importan. Estos son los que son la leña que aviva el fuego de la propuesta teológica latinoamericana.

### 1.1.1 ¿TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN O TEOLOGÍA DE LA REVOLUCIÓN?

Definir el término liberación es tarea no muy fácil. Existen comentarios al respecto desde diversas posiciones disciplinarias, pero en esta ocasión circunscribo el concepto a los términos de los que se ocupa la teología, aunque no quiero pasar por alto la vital importancia de un diálogo abierto que ha de haber entre la teología con otras áreas del saber a fin de poder enriquecer el término en cuestión. Karl Rahner, con fecha 16 de marzo 1984, envió una carta al Arzobispo de Lima para expresar la propuesta de Gutiérrez con respecto al uso de otras disciplinas en su reflexión: “... tengo la convicción que las ciencias sociales tienen una gran importancia para la teología de hoy. Pero estas ciencias no son la norma para la teología...”<sup>13</sup>. Se puede hacer referencia al término liberación en varias etapas: quizá una antes del concilio, y, otras muchas, después del concilio, pero no es nada fácil determinar si existe una sola teología de la liberación o afirmar indistintamente que todas las teologías son de por sí de la liberación. Queda claro que para Gustavo Gutiérrez: “la teología de la liberación, propone tal vez, no tanto un nuevo tema para la reflexión, cuanto una nueva manera de hacer teología”<sup>14</sup>. De esta forma no busca inventar nada nuevo, solo añade, desde otra perspectiva, algunos elementos de

---

<sup>10</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1972, 387.

<sup>11</sup> Juan Pablo GARCIA MAESTRO, *El Dios que nos lleve junto a los pobres. La teología que nos lleva a Gustavo Gutiérrez*. San Esteban, Salamanca 2013, 285.

<sup>12</sup> [http://www.mercaba.org/ARTICULOS/G/gustavo\\_gutierrez.htm](http://www.mercaba.org/ARTICULOS/G/gustavo_gutierrez.htm)

<sup>13</sup> *Algunos aspectos de la Teología de la Liberación*. Instrucción de la Santa Sede y otros documentos. Edita Promoción Popular Cristiana, Madrid 1984, 82. Texto original latino “L’Osservatore Romano”, 3 de setiembre de 1984.

<sup>14</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*. Sígueme 1974, 40.

reflexión a los temas que han estado presentes en la historia de la teología y en la misma historia salvífica, aunque con diferente intensidad y según los vaivenes de cada época. Lo curioso de estos últimos decenios es que “a partir de 1965 se nota, especialmente en documentos no oficiales, un creciente uso del término liberación”<sup>15</sup>. Sin embargo, su análisis más detallado y profundo generará un posterior desarrollo que se dará con mayor amplitud y seriedad en Medellín, lugar donde se ahondarán vertientes como pobreza y riqueza, dependencia y liberación, entre otros.

Dentro de la coyuntura latinoamericana, contexto donde se fortalece la teología de la liberación con evidentes matices sociopolíticos que eran propios de la época, se hizo un análisis que buscó entender el proceso de “liberación” como “emancipación” del subdesarrollo o la “independencia” de nuestros países en busca del así llamado desarrollo. El deseo de salir de condiciones precarias y de pobreza extrema, sumado a muchos seres humanos silenciados por la indiferencia de la historia, hace que finalmente se unan esfuerzos externos para emanciparse de aquellas estructuras jurídicas y sociales que los condenan solo a subsistir, y en el mejor de los casos a sobrevivir. Es innegable que esas situaciones adversas, tristes y condenables han sido generadoras de indignación de parte de muchos, y han motivado que se emprendan acciones para poder erradicar esos flagelos, muchas veces gubernamentales, que no hacen digna la vida de sus ciudadanos. Según el teólogo brasileño Hugo Assmann:

“Este contexto constituye el más importante punto de referencia, no solo porque tratamos de buscar una teología latinoamericana, sino también porque se trata de una situación histórica que abarca a un tercio de la humanidad y constituye un desafío al significado histórico del cristianismo y encauza con intransigencia la misión de la Iglesia”<sup>16</sup>.

La elación que existe, y que cada vez ha tomado más fuerza, entre liberación y emancipación, entendida como búsqueda de desarrollo, tiene como centro de su reflexión la misma vida del hombre, se puede decir su historia, pero principalmente su futuro y la de sus familias. El mismo Gutiérrez, de los años 60 en adelante, formula su pensamiento de esta manera:

---

<sup>15</sup> Hugo ASSMANN, *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente*. Sígueme 1973, 30.

<sup>16</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, Rubén ALVES, Hugo ASSMANN, *Religión ¿Instrumento de liberación?* Marova y Fontanella, España 1973, 164.

“El hombre contemporáneo, por otra parte, ha tomado clara conciencia de este desigual proceso de transformación. [...] en todo caso quisiera orientarlos, como una búsqueda que satisfaga como finalidad de la organización y de la actividad social, las más fundamentales de las aspiraciones humanas: libertad, dignidad, posibilidad de realización personal para todos”<sup>17</sup>.

Es evidente que la búsqueda de la liberación, es entendida como la acción que debe llevar a denunciar situaciones de injusticia para poder fortalecer la lucha por la búsqueda de la justicia social. Conjuntamente con ese deseo de buscar mejores condiciones de vida, afirmará Gutiérrez, se unen otros deseos en el ser humano que son igualmente válidos, por ejemplo, el anhelo de libertad y de búsqueda de la eternidad:

“Los hombres y mujeres de hoy no aspiran sólo a liberarse de aquello que, viniendo del exterior, le impide realizarse en cuanto que miembro de una clase social, de un país o de una sociedad determinada. Busca, igualmente, una liberación interior, en una dimensión individual e íntima. Una liberación no solo en un plano social sino también psicológico”<sup>18</sup>.

Este novedoso fenómeno teológico latinoamericano, de aquellos que están en búsqueda de la liberación, no dejó una huella inicial exacta en la cual se pueda enmarcar su nacimiento, aunque, como menciono en la introducción de este trabajo, parece ser que las fechas de su maduración se pueden apoyar alrededor del concilio Vaticano II. Los deseos por querer saber su génesis han llevado a arriesgar distintas opiniones sobre la misma. Lo más certero sería ubicarla en los meses postconciliares; así “la teología de la liberación ostenta una relativa originalidad, cuyos primeros caminos fueron sin dudas trazados por el Magisterio Social y ampliados por una renovación eclesiológica abierta al mundo”<sup>19</sup>. El ambiente en que se fecundó y desarrolló fue desde una situación real e histórica que “está configurado por la experiencia de opresión... con la sensación de que la situación tiene que cambiar”<sup>20</sup>. Sin embargo, hay confusión en su proceso de gestación, no solo porque no hay una fecha de inicio sino por la misma complejidad del

---

<sup>17</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*. Sígueme, 1974, 43.

<sup>18</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Acordarse de los pobres. Textos esenciales*, Fondo editorial del Congreso del Perú, Lima 2004, 157.

<sup>19</sup> Alfonso LOPEZ TRUJILLO, *Teología liberadora en América Latina*. Paulinas, Bogotá 1974, 11.

<sup>20</sup> Elizabeth JOHNSON, *La cristología hoy. Olas de renovación en el acceso Jesús*. Sal Terrae, 2003, 101.

contexto social en que este sale a luz. Se corrobora así lo que escribió el entonces Cardenal Joseph Ratzinger:

“La teología de la liberación es un fenómeno extraordinariamente complejo. [...]. Abarca desde las posiciones más radicalmente marxistas, hasta las preocupaciones que, dentro del marco de una correcta teología eclesial, dan el lugar apropiado a la necesaria responsabilidad del cristiano con respecto a los pobres y oprimidos”<sup>21</sup>.

Este primer acercamiento del Cardenal Ratzinger pone de manifiesto dos posiciones: por un lado, la extrema y radical medida de aquellos que se han unido y confundido con ideales políticos, tomando escandalosamente partido por las armas, abanderándose detrás de un mensaje liberacionista que tristemente redujo su mensaje a tintes únicamente sociales. A este respecto Francisco Interdonato, en su libro *La teología en diálogo con la política*<sup>22</sup>, desarrolla brevemente las cuestiones que no se pudieron controlar y que terminó envolviendo al discurso de la liberación en cuestiones meramente políticas. Por otro lado, están quienes desde el frente contrario han optado por vivir en medio de los pobres y, desde esas condiciones inhumanas, poder llevar un mensaje religioso que busca pan con libertad. Así tenemos los ejemplos de los jesuitas Ellacuría, Sobrino y otros, quienes en el Salvador han puesto sus carpas en medio de los pueblos crucificados por la historia y han buscado una liberación integral de las personas. Queda claro que la reflexión teológica de la liberación “no brota en la tibia atmosfera protegida por la escolástica, ni en el campus de una rica sociedad universitaria... sino en el seno de un pueblo y de un continente oprimido”<sup>23</sup>.

Después que la Iglesia universal finalizó el concilio Vaticano II y abrió sus puertas al mundo en el año 1965, la Iglesia latinoamericana haciendo eco de las novedades pastorales surgidas de las diferentes comisiones, se solidarizó con toda esa porción del pueblo de Dios que vivía, y aún vive, en condiciones muy precarias y antievangélicas. Desde la misma jerarquía, y apoyados por el nuevo rol protagónico que empezaron a tener los laicos, se empeñaron en trabajar por el desarrollo de su gente e inyectar un espíritu vivo y de esperanza en medio de

---

<sup>21</sup> Joseph RATZINGER, *Presupuestos, desafíos y problemas de la teología de la liberación*. Tierra Nueva N° 49, 1984, 93-96.

<sup>22</sup> Cf. Ediciones Paulinas Bogotá 1978, 89.

<sup>23</sup> *Ibíd*, 163.

tanta desolación, así “los diversos sectores del pueblo de Dios van comprometiéndose gradualmente y en forma variada, en el proceso de liberación”<sup>24</sup>.

Una clara señal del compromiso católico se deja notar en la Encíclica *Populorum progressio* de 1967 (Cf.6, 7, 23, 43, 45, 48, 64). El compromiso social de liberación a favor de los pueblos subdesarrollados, hoy diríamos poblaciones vulnerables, no solo fue por parte de los católicos romanos, sino que unieron esfuerzos a la causa de buscar la justicia social a través del mensaje liberador de Jesucristo, diversas organizaciones internacionales, comunidades no católicas y protestantes, quienes ya en la convención que tuvo lugar en Ginebra el año 1966, decidieron apoyar la liberación de los pueblos oprimidos de Latinoamérica. Gutiérrez recuerda este aspecto de la siguiente manera:

“Esta colaboración entre Iglesias por la liberación, en lo que se refiere a las iglesias cristianas [...] está desplazando las preocupaciones (dogmáticas) [...]. Cristianos de diferentes confesiones asumen posiciones semejantes frente a la situación de miseria e injusticia que se vive en América Latina, y esto los une más fuertemente que consideraciones de orden intraeclesial”<sup>25</sup>.

A esas alturas, la situación de pobreza o las diversas situaciones de injusticia en Latinoamérica no se abordó únicamente desde la perspectiva religiosa. Los motivos han sido más que suficientes para sumar esfuerzos y devolver al hombre dignidad y libertad desde todos los escenarios. De esta manera, me atrevería a decir que una verdadera teología revoluciona las situaciones de pasividad a las que el tiempo y la historia nos tienen acostumbrados, sólo en ese sentido se puede afirmar sin rodeos que libera. Esa verdadera teología que libera, y que además revoluciona nuestra misma manera de ver y entender el mundo, ha de llevarnos de una actitud pasiva e indiferente a otra que es activa y protagónica dentro de la historia<sup>26</sup>. Si el mensaje de Jesucristo no interpela y hace eco en las profundidades de nuestro ser para, desde allí, transformar las realidades inhumanas propias y ajenas, entonces algo muy serio está pasando;

---

<sup>24</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme. Salamanca 1972, 137.

<sup>25</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*. CEP, Lima 1971, 372.

<sup>26</sup> *Ibid*, 160. “Concebir la historia como un proceso de liberación humana, es percibir la libertad como conquista; es comprender que el paso de una libertad abstracta a una libertad real no se realiza sin lucha –con escollos, posibilidades de extravío y tentaciones de evasión– contra todo lo que oprime al ser humano. Esto implica no solo mejores condiciones de vida, un cambio radical de estructuras, una revolución social, sino mucho más: la creación continua, y siempre inacabada, de una nueva manera de ser hombre, una revolución cultural permanente”.

esto podría ser señal de la carencia de un elemento importante que tiene que ver con una verdadera experiencia de Dios, talvez la falta de hondura espiritual en la manera de entender el mensaje de Jesucristo. La clave está en la recepción de la Buena Nueva del Evangelio, releer la constante novedad de su mensaje y su eficacia en la vida de los hombres, esto hará que el contenido de la revelación sensibilice nuestro afecto e invite a dejar la vida como espectadores para poder convertirnos en constructores de esperanza, de verdad y de reconciliación; solamente así, de una fe acompañada de la praxis, se podrá dar a conocer mejor aquello que se cree.

A lo largo de la historia de la iglesia, o mejor dicho de la historia salvífica, se ha dejado notar una praxis que busca favorecer al desfavorecido, una praxis que busca dignificar al aparentemente insignificante. Algunos textos veterotestamentarios pueden ser claves para encontrar ideas acerca de una lectura liberadora: Ex 1,11; Ex 2,11-15; Ex 6,6-7; Ex 21-23. A este respecto, en alguna situación y periodo determinado, se generó algún tipo de polémica por la hermenéutica bíblica con la que se empezó a reflexionar en los ambientes de los teólogos de la liberación. Esto, al parecer, sorprendió mucho ya que la manera como entender las Escrituras Sagradas se salían de los márgenes de las interpretaciones clásicas. La cuestión central se da porque los análisis o reflexiones bíblicas se explicaron con un espíritu más social que religioso.

Dando una mirada al Nuevo Testamento, se nota con claridad que la acción de Jesús rompió todos los esquemas sociales, políticos y religiosos de su época, es decir, su mensaje revolucionó las conciencias de las mujeres y hombres de a pie, quienes no dudaron en emanciparse de aquellas estructuras de poder que le oprimían. (Cf. Lc 1,52-53; Gál 5,1; Rom 5,10; 2Cor 3,17). Es incuestionable que, producto de su estilo de vida coherente y de llevar a cabo la voluntad de su Padre, se vislumbra y entienda mejor el gran acontecimiento de la Cruz. En esa misma coyuntura, la de hace 2000 años, se deja notar cómo la política ultrajada de su sentido original, sumado a una religión "farisaica", terminan silenciando la voz de aquellos que no la tienen. Es innegable, además, y se ajusta a la verdad transmitida en los evangelios, que el mensaje de Jesús despertó una madurez en la conciencia de sus conciudadanos que les llevó a ponerse de pie, poder ver, e integrarse en la comunidad (Cf. Lc 18,35-43, Lc 7,36-50; Lc 19,1-10). Siendo más objetivo y dejándonos interpelar por los Evangelios, se cae en cuenta que en la mayoría de los milagros de Jesús se pone de manifiesto una dimensión de la persona, o, para ser más concreto, se deja notar un pecado social al que le urge perdón, reconciliación y, en definitiva, liberación.

Siguiendo a Jesús en su itinerario, queda claro que toda su acción es revolucionaria. Entiéndaseme bien, revolucionaria en el sentido que reivindica a la persona y busca mejorar su condición. Él, en mi opinión, es un revolucionario totalmente pacífico y que tiene esencialmente un aspecto que, al día de hoy, no ha sido superado por ningún otro: El amor. Es este el punto que “diferencia a la teología de la liberación de otras teologías como las del desarrollo, la revolución y la violencia, a las que a veces es ligada e incluso, equivocadamente, reducida”<sup>27</sup>. Está claro que no me refiero a una revolución que mueve a la violencia u otras que, estando disconformes con su situación económica, se unen a la lucha de clases planteada por la filosofía marxista, ya que esas tienen connotaciones exclusivamente políticas, a diferencia de la teología de la liberación que hunde sus raíces en una antropología cristológica teocéntrica. Desde el contexto latinoamericano, Gutiérrez dirá:

“Solamente desde los pobres de la sociedad latinoamericana –y quien dice pobre asume un punto de vista colectivo y señala una conflictividad social– es posible entender el verdadero sentido y la exigencia bíblica de los derechos humanos. Únicamente así se comprenderá que esa tarea es para la Iglesia una expresión del anuncio del Evangelio hoy en América Latina”<sup>28</sup>.

Se deja notar que la teología de la liberación busca la libertad del pobre y de su condición, y lo intenta, no desde un ambiente de conflicto social con espíritu pesimista y renegado, sino desde la sana y objetiva comprensión de aquello que origina la condición de pobreza. Aquí, cuando se hace referencia a esa pugna que la sociedad ha tenido, la de fuertes y débiles, el historiador español Ricardo De la Cierva afirma de forma acertada: “naturalmente que no estoy proponiendo las glorias del capitalismo puro y duro; la economía de mercado puede y debe corregirse con medidas generosas de política social a favor de los más débiles, como reclama la doctrina social de la Iglesia”<sup>29</sup>.

De esta manera, queda claro que una revolución no está necesariamente vinculada a la violencia y menos al ataque descontrolado y feroz de las cuestiones de administración económica pública. Se puede revolucionar el mundo con paz, con ideas humanizadoras y sin la necesidad de alzar un discurso vengativo y que atente contra nuestra dignidad. La misma historia ha demostrado que “el enemigo de los pobres no es el capitalismo humanista que

---

<sup>27</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*. CEP, Lima 1976, 108. Cf. nota 24.

<sup>28</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*. CEP, Lima 1976, 151.

<sup>29</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *La hoz y la Cruz. Auge y caída del marxismo y la teología de la liberación*. Fénix, Madrid 1996, 572.

puede terminar con su pobreza, sino el marxismo que les mantiene en su pobreza y aherroja su libertad”<sup>30</sup>. Para comprobar esta afirmación no es necesario ir muy lejos, los cinco continentes han tenido devastadoras experiencias con esas ideas comunistas y socialistas, que ha dejado a países enteros en condiciones extremadamente precarias. No es posible ignorar o silenciar la voz de los que sufren estas atrocidades, y menos ser cómplices de las injusticias que viven porque “ser cristiano es creer que un hombre de esta historia, que nos amó amando a sus contemporáneos hasta dar su vida por ellos, que amó de preferencia a los pobres y nos reveló a Dios como Padre, y que, por ello, se enfrentó a los grandes y poderosos de su tiempo, y fue finalmente ajusticiado como subversivo, es Dios”<sup>31</sup>. Mejor ejemplo, imposible.

En esta misma línea, pretender realizar una estrecha vinculación entre marxismo y cristianismo, como muchos lo han intentado para defender sus intereses, es una misión de no fácil trabajo, y diría que incluso es anfibológico y hasta antagónico debido a que ambas han marcado claramente la historia de manera totalmente diversa e incompatible. Está claro que no se pueden abordar ambos términos con el mismo rigor científico y dentro del mismo marco epistemológico, ya que en un caso será más fácil su vinculación con una ideología, mientras que, por el otro lado, se tratará de una experiencia de fe. Ha de comprenderse que toda sociedad está construida en base a criterios de convivencia que rigen el actuar de sus componentes, así “las sociedades humanas segregan la ideología como el elemento y la atmósfera indispensables para su respiración, para su vida histórica”<sup>32</sup>. De este natural desarrollo, la fe toma distancia porque no se reduce a una ideología sino a una experiencia.

Es cierto que Gutiérrez emplea algunos elementos de las ciencias sociales, que no son todos, y que están presentes en el análisis social que hace la teología de la liberación para enmarcar la realidad latinoamericana; estos van acompañados de una serie de códigos o cuestiones de dialéctica que se usan para elaborar o comunicar mejor el mensaje de su propuesta, pero no es que se utilice otras filosofías para dar soporte a la teología de la liberación cuando habla del pobre y de su condición de pobreza. Al fin y al cabo, considero que toda reflexión tiene sus propios canales de comunicación y no por ello se puede afirmar con ligereza que convergen consustancialmente marxismo y cristianismo cuando se encuentran términos iguales o parecidos en la teología de la liberación. El hecho de que Gustavo mencione pedagógicamente algunas cuestiones del pensamiento marxista no le hace defensor del

---

<sup>30</sup> Ibid, 572.

<sup>31</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*. CEP, Lima 1976, 107.

<sup>32</sup> José María GONZALES-RUIZ, *Marxismo y cristianismo frente al hombre nuevo*. Gráficas Halar, Madrid 1972, 14.

marxismo. Asimismo, se puede afirmar que Marx no se hace cristiano por mencionar o citar algún texto bíblico.

## 1.2 JUAN PABLO II Y RATZINGER: DEFENSA DE LA FE

La agitada vida viajera que tuvo Juan Pablo II le llevó a conocer más de cerca las distintas realidades sociales que se venían gestando alrededor del mundo como producto de la modernidad. Él tuvo una especial relación con Latinoamérica debido a las inminentes secuelas del marxismo que la invadían y se camuflaban dentro de las experiencias de fe de la gente, principalmente de los más pobres. Leyendo la historia se sabe que buscó hacer frente a estas corrientes libertarias marcando una línea de defensa que tuvo como principal colaborador al reconocido teólogo y posterior Papa Benedicto XVI, Joseph Ratzinger. Es muy probable que la experiencia personal que tuvo que vivir en Polonia, hizo que Juan Pablo II haga frente a todas las ideologías de carácter materialista que, disfrazadas de un discurso cristiano, empezaron a inmiscuirse en un tipo de teología que exageró su lucha por los pobres, incluso invitando a tomar las armas. Asimismo, encontramos otros pensadores de la teología de la liberación de línea más sobria y equilibrada.

En otros casos, muchos propulsores de estas corrientes de liberación se disgregaron en el camino de formación y tomaron, según sus intereses, otros derroteros. Por ejemplo, en Perú, quedó Gustavo Gutiérrez con una Teología más equilibrada, mientras que en Argentina se optó por darle sus propios matices y cambiándole de nombre responde hoy a la teología del pueblo.<sup>33</sup> Caso contrario aconteció en Brasil, país donde Leonardo Boff abandonó los hábitos franciscanos para sumarse a una línea activista de izquierda que le llevó a dejar el ministerio. Otros casos sucedieron en Nicaragua y el Salvador, pero pueden resumirse todos estos avatares como líneas o tendencias que, en mayor o menor grado, intentaron utilizar el discurso de “lucha de clases”<sup>34</sup> para desde allí hacer una teología social ascendente, es decir, que busca entender la voluntad de Dios desde un análisis de la sociedad. Algunas de ellas tomaron una senda extremista que distorsionó el mensaje liberador de Jesucristo y no fue fácil combatirlas, especialmente en América Latina. Para este fin:

---

<sup>33</sup> Es una corriente teológica nacida en la Argentina tras el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín (Colombia, 1968) como rama autónoma de la teología de la liberación que, según varios autores, ha influido fuertemente en el pensamiento del papa Francisco. Entre los principales teólogos de teología del pueblo se destacan Lucio Gera, Rafael Tello, Justino O'Farrel, Juan Carlos Scannone y Carlos María Galli.

<sup>34</sup> Fernando MORENO, *Cristianismo y Marxismo en la teología de la liberación*. Salesiana, Santiago de Chile 1977, 23.

“El Papa Wojtyla plantó cara al marxismo-leninismo con ropaje cristiano cuando fue a América en el primero de sus viajes, México... emprendió su segundo viaje en la primera decena de junio del mismo año para regresar a su patria, Polonia, desafiar al marxismo-leninismo polaco-soviético en una de sus plataformas de frontera más sensibles, y poner su lucha titánica como jefe de la Iglesia...”<sup>35</sup>.

Juan Pablo II fue muy claro en sus innumerables declaraciones y escritos, y su lucha por erradicar el comunismo ha sido evidente y aplaudida por muchos, a tal punto que se le menciona como uno de los artífices de la caída del comunismo en el mundo. Desde luego que no fue tarea fácil poder detectar las corrientes de pensamiento latinoamericano que se formaron con fines eminentemente políticos, en las que se destacó la presencia de teólogos de la liberación que, al final, terminaron ocupando puestos públicos en países de centro América, y que usaron como tribuna abierta de su ideología los púlpitos, la fe y por qué no decirlo, la necesidad de la gente. Un claro ejemplo de este caso es el teólogo nicaragüense Ernesto Cardenal, quien fue ministro en el gobierno sandinista y al que Juan Pablo II reprendió a su llegada al aeropuerto de Managua. Imagen por demás conocida.

Se ha pretendido entablar, sin éxito, una relación estrecha entre las bases sustanciales que soportan y promueven el pensamiento marxista y la teología de la liberación. Todo esto, desconociendo en profundidad la propuesta religiosa que surge en América Latina y que a lo largo de los años ha demostrado ser coherente con el anuncio del Reino y mantener la fidelidad al Magisterio. Aclaro que me refiero a las tendencias más moderadas porque existió de todo. Claro está que, en todo el desarrollo, o mejor dicho en el camino en que éste ha ido madurando, se han encontrado serias desviaciones a las que se ha tenido que hacer frente y marcar distancia. Juan Pablo II y Ratzinger, contando con todo el equipo que trabajó en la Santa Sede, unieron esfuerzos para que esa línea muy fina no confunda a propios y extraños, y se delimiten bien las fronteras de lo que se cree. Del resultado de esa preocupación vendrán las “observaciones”, que son cuestiones que abordare pausa más adelante.

Se puede decir que no hay solo una teología de la liberación sino varias teologías de la liberación. Tenemos la teología del pueblo, la teología feminista, la teología andina, la teología africana, etc. En este sentido, hacer una condena a la teología de la liberación como una

---

<sup>35</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *La hoz y la Cruz. Auge y caída del marxismo y la teología de la liberación*. Fénix, Madrid 1996, 536.

ideología de tinte marxista, a mi parecer, fue demasiado prematuro. Por decirlo de alguna manera, justos pagaron por pecadores, y en ese contexto muchas voces proféticas, como la de Monseñor Oscar Romero se vieron silenciadas, y de manera análoga se puede decir que al cortar la mala yerba se cortó también la buena. Debido a sus confusos orígenes y posteriores ramificaciones, se incorporó a todos en un mismo grupo, sin entender que la teología de la liberación no era una nueva teología sino, como lo ha repetido innumerables veces el padre Gutiérrez: “es un modo de hacer teología”.

Es verdad que en la pastoral latinoamericana, muchas de las Comunidades Eclesiales de Base o las llamadas Iglesias Populares se han confundido en su lucha interna por reivindicar a las clases más desfavorecidas de la sociedad, las que usualmente viven en las periferias; y es probable que, desde esa realidad innegable, la teología de la liberación haya recibido connotaciones marxistas, pero considero que no fue por su ideología, sino por su búsqueda de la justicia social y quizá, como lo mencioné anteriormente, del uso de algunos de los términos de su reflexión.

Pero ¿qué hay de cierto en todo esto? Hago una aclaración en este punto. “No es lo mismo que se asuma la ideología marxista para realizar un análisis de la sociedad, a que ésta se convierta en doctrina constituyente de su teología”<sup>36</sup>. Como está claro, son dos situaciones muy diferentes. Algunos, pocos o muchos, luchadores más acérrimos contra la teología de la liberación, manifestaron que detrás de la propuesta teológica, que es acompañada por un lenguaje, se puede descifrar y evidenciar claramente la herencia socialista propuesta por el marxismo. En esta línea, pero sin tanta virulencia, va la Congregación para la Doctrina de la Fe. Siendo más exhaustivo en este punto, se puede decir incluso que “el uso de un nuevo lenguaje constituye por sí mismo una trampa mortal para el dialogante que, al admitir el lenguaje, admite también sin darse cuenta las categorías marxistas”<sup>37</sup>. Este pudo haber sido uno de los argumentos utilizados por Ratzinger y Juan Pablo II para poder contrarrestar las ideas incompatibles con la fe que están detrás de la así llamada Teología de la Liberación.

Por otro lado, no deja de ser cierto que en el contenido del libro de Gustavo Gutiérrez, “se presentan términos como la lucha de clases dentro del ámbito de la dialéctica que pretende

---

<sup>36</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *Jesuitas, iglesia y marxismo 1965-1985, La teología de la liberación desenmascarada*. Plaza y Janes, Barcelona 1986, 83.

<sup>37</sup> *Ibíd*, 84.

ser un instrumento de análisis y de praxis histórica”<sup>38</sup>. Con ello algunas opiniones no dudan en afirmar que este podría ser su talón de Aquiles, porque el uso de elementos de las ciencias sociales o de la filosofía no eran, en su momento, bien vistos por la línea en que se posicionaba la dogmática católica. Presumo que, de esta manera, de forma inconsciente, no se ha dejado avanzar esta propuesta. Aquí dejo claro que la hermenéutica de los textos de Gutiérrez corre el riesgo de ser mal entendida si se les saca de contexto y si no se confrontan con otros textos del mismo autor, en ese sentido es mejor acudir directamente a él a través de sus obras. Para este caso, ha sido el mismo Gutiérrez quien ha expuesto de forma verbal y escrita, en reiteradas ocasiones, los puntos más polémicos de sus obras. Así por ejemplo ha dicho:

“Por ningún motivo se me debe entender como un antropólogo, filósofo o sociólogo de la religión, siempre he hecho teología y mi aporte es eminentemente teológico, aunque muchas veces me apoye en un abierto diálogo interdisciplinar que enriquece mi modo de hacer teología”<sup>39</sup>.

Es importante no pasar por alto que la realidad en que vive termina influenciando positivamente los escritos de Gutiérrez; esto se da dentro de un contexto de conflictos civiles internos ya que Latinoamérica pasó una crisis política que fue terreno de cultivo de la incorporación del pensamiento marxista dentro de las distintas corrientes sociales. Su infiltración como una posible solución a los problemas, se dio desde los más violentos y quienes se unieron a las guerrillas o grupos subversivos, hasta los que, desde el púlpito, se encargaron de minar las conciencias de la gente. Los hubo de ambos lados, de la parte civil e innegablemente también desde la parte religiosa. De esta forma, solo por mencionar un ejemplo que caería bien a este punto, sería la situación que vivió el país de Nicaragua con la dictadura familiar de los Somoza. En esa coyuntura intervino la Cuba comunista y civiles y militares europeos, pero principalmente líderes soviéticos, quienes se encargaron de adoctrinar en el pensamiento marxista a los campesinos. Muchas veces todo este levantamiento bajo la máscara de una política socialcristiana, que se confundió en medio de las así llamadas revoluciones. Fue por ello que las visitas de Juan Pablo II tuvieron gran impacto y repercusión en ese sector de centro América.

---

<sup>38</sup> Manfred SPIEKER, *El problema de la revolución en el diálogo cristiano-marxista*. Eunsa, Pamplona 1977, 20-37.

<sup>39</sup> Conferencia y tertulia ofrecida por Gustavo Gutiérrez y escuchada personalmente en Barry University, Miami, verano del 2011.

Por otro lado, la teología de la parte de América del sur tuvo, a mi modo de ver, una propuesta más teórica, con poca actividad política de parte de los miembros que promovieron la teología de la liberación. Y, aunque brevemente relatado líneas arriba, queda claro que esto no sucede en Centroamérica, lugar donde hay mayor protagonismo de los religiosos, religiosas, sacerdotes diocesanos y laicos, quienes toman partido por un activismo militante, entre ellos y solo por mencionar, el famoso Ernesto Cardenal que fue ministro de cultura en Nicaragua; en el sur, como dije anteriormente, la reflexión y protagonismo se dio de forma más académica y poco violenta ya que Gutiérrez tomó distancia de esa otra corriente con más carga de “virulencia política y sectarismo falsamente religioso, de la que formaría parte Leonardo Boff”<sup>40</sup>

Un punto fundamental cuando se trata de hablar de praxis histórica es no renunciar a su vinculación estrecha con la cuestión política en que se desarrolla. Esto no es sinónimo de una aceptación del pensamiento marxista en la reflexión dialéctica, sino que está dentro del marco teórico y metodológico de la reflexión que hace su lucha frontal contra el materialismo radical. De esta manera, hablar de la teología de la liberación es un tema muy complejo si no hace distinción entre las “imitaciones” o “formas de teología” que se pueden desarrollar en torno al tema liberación. En esa misma línea:

“Puede que haya varias corrientes personalistas dentro del liberacionismo, pero teologías de la liberación, en rigor, solo existen dos. La ortodoxa, que nace del mensaje liberador del evangelio (liberación del pecado y no precisamente del imperialismo norteamericano) interpretado por el magisterio de la Iglesia, y la marxista, que agrupa, al menos genéricamente a todas las corrientes con pretensión de escuelas que no son más que variaciones a cargo de los diversos intérpretes”<sup>41</sup>.

El teólogo Gutiérrez se desvincula de la segunda corriente y un signo de ello es que, cada vez que la Santa Sede le ha pedido cuentas, él, dentro de un espíritu fraterno, las ha sabido dar. En otros casos, que no mencionaré, ha sucedido lo contrario: rebeldía, injurias y posteriores propuestas fuera del magisterio ortodoxo de la Iglesia, que son por demás conocido y que han ido a su aire.

---

<sup>40</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *La hoz y la Cruz. Auge y caída del marxismo y la teología de la liberación*. Fénix, Madrid 1996, 522.

<sup>41</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *Jesuitas, iglesia y marxismo 1965-1985. La teología de la liberación desenmascarada*. Plaza y Janes, Barcelona 1986, 84.

Mucho se ha criticado, y aún hay réplicas de ello en ambientes propios y extraños, al aparente fuerte lenguaje que se esconde detrás de esta propuesta teológica de la liberación, algunos sugieren que sería mejor reconocerla como una antropología sociopolítica marxista, pero con una superestructura bíblica. Al menos así lo ha querido dejar claro una crítica de Ricardo de la Cierva en su libro: *Jesuitas, iglesia y marxismo*, donde pretende desenmascarar a la teología de la liberación. Opino que De la Cierva da su criterio de manera poco objetiva, incluso me atrevería a decir que es hasta indiscriminadamente ofensivo en muchas de sus líneas, he rescatado muy poco de sus escritos ya que encuentro escaso espíritu de caridad con todos aquellos que se denominan teólogos de la liberación, o que simplemente, piensan distinto a él. Por su parte y contrariamente, José Alonso Díaz S.J. desarrolla muy brevemente esta cuestión compleja y afirma que: “el concepto de teología de la liberación no es una teología de moda sino una teología alternativa”<sup>42</sup>, así pues, libremente la aceptas o la rechazas. Ya a otros niveles, desde la curia Romana se abordó las cuestiones de la teología de la liberación con muchísimo cuidado y para ello se unieron esfuerzos, especialmente desde la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe liderada por Joseph Ratzinger, colaborador y persona clave detrás del pontificado de Juan Pablo II. Muy probablemente que muchas de las decisiones del rumbo eclesiástico han tenido que ser dialogadas entre ambos. Así recuerda Ricardo De la Cierva esta estrecha vinculación:

“Entre todos los colaboradores directos de Juan Pablo II sobresale, ante la realidad y la opinión pública, Joseph Ratzinger [...]. En 1977 Pablo VI lo nombró sucesor del Cardenal Dopfner en la sede arzobispal de Múnich, y un mes más tarde le concedió la púrpura cardenalicia. En 1981, poco después de su elección al pontificado, Juan Pablo II le nombró prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, el cargo más delicado de la Iglesia en una época de confrontación, crisis y rebelión teológica. Luego fue designado también presidente de la Pontificia Comisión Bíblica y de la Comisión Teológica Internacional. Es, por tanto, durante muchos años, el árbitro del pensamiento y la doctrina de la Iglesia”<sup>43</sup>.

Rememorar brevísimamente a Juan Pablo II, implica rescatar su carisma y don de gentes, características que le habrían llevado a tener buenas relaciones con la curia, con el

---

<sup>42</sup> José ALONSO DIAZ, *La Biblia bajo la influencia de la Teología de la Liberación*. Edicabi, Madrid 1979, 11.

<sup>43</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *La hoz y la Cruz, Auge y caída del marxismo y la teología de la liberación*. Fénix, Madrid 1996, 650.

Episcopado mundial, las comunidades religiosas, movimientos católicos y también con los no católicos y no cristianos. La imagen que proyectaba serenidad era acompañada de un espíritu evangelizador único. No cabe duda que la influencia de la sana doctrina que le rodea, sumada a la experiencia de conflicto social vivido por él mismo en su natal Polonia, le llevó a luchar enérgicamente con todo aquel pensamiento que atente contra la dignidad de la persona y la estabilidad social. Apoyado de sus nuevos colaboradores no dio tregua ni tribuna a ningún iluminado o a grupos libertarios que, con apariencia de mensaje mesiánico ofreciendo salvación. En esas circunstancias, la teología de la liberación tomó cuerpo y al día de hoy son comprensibles los límites que se establecieron desde la Santa Sede para evitar infiltraciones del pensamiento marxista y de extrema izquierda en la doctrina social cristiana. En ese contexto, la defensa de parte de la Iglesia no fue bien recibida en todos los sectores, sobre todo de los más radicales, sin embargo, los progresistas más equilibrados han visto reivindicadas sus propuestas dentro de un diálogo más contextualizado y actual.

### **1.2.1 JUAN PABLO II Y SU RELACIÓN CON LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN**

Juan Pablo II, el Papa peregrino, se caracterizó por intentar llegar a aquellos lugares más remotos y donde su presencia marcara un precedente, o donde la voz de la Iglesia tenía que hacerse presente para reafirmar su posición. No dudo que todos sus viajes hayan tenido connotaciones significativas en los países visitados y, específicamente, Centroamérica no es la excepción. En Managua, por ejemplo, tuvo un accidentado encuentro con las bases sandinistas más radicales, quienes manifestaban con gritos la relación entre cristianismo y revolución. Ricardo de la Cierva opina que ese país ha sido uno de los focos con mayor influencia exterior, y políticamente cumplía una función liberacionista y expansiva para toda la región, así podemos entender el objetivo del viaje y la estrategia de su santidad. Juan Pablo II fue consciente que lo necesario era una voz para calmar al pueblo que sí quería escuchar su mensaje, y a los otros, quienes en varias ocasiones sabotearon las visitas del sumo pontífice, hablarles con determinación y claridad acerca del riesgo de sus posiciones extremistas. Al respecto menciona De la Cierva:

“El 4 de marzo, con plena conciencia de lo que le esperaba, Juan Pablo II llegó al aeropuerto Sandino de Managua, donde la junta de gobierno había permitido a muy pocas personas que acudieran a recibirle; así empezaba

desde el primer momento la vil manipulación sandinista del viaje del Papa”<sup>44</sup>.

Si se quiere recordar aquel episodio, basta con ir a YouTube y ver cómo aquella tarde en que tuvo lugar el encuentro con los altos funcionarios civiles y eclesiásticos en Nicaragua, llegó un tímido Ernesto Cardenal pidiendo de rodillas una bendición especial y donde se nota que el Santo Padre le da una fuerte llamada de atención. Sobre este encuentro no entraré en detalles, pero lo menciono para poner de manifiesto la relación tensa que se vive Ad intra en las estructuras eclesiásticas, todo esto por algunos excesos ideológicos que fueron surgiendo dentro de la infante teología de la liberación.

Como he dejado claro líneas arriba, el auge de teología de la liberación de Centroamérica fue más radical que aquella que emergió en Perú. Aun así, la relación que hubo entre la Santa Sede y la propuesta de Gutiérrez fue de esta manera:

“A la teología de la liberación se le había acusado de patrocinar la violencia, lo que no era cierto sino parcialmente [...]. Porque el problema está allí, en diversas partes de la tierra: en Sudáfrica, en Afganistán, en Timor, en el sur de Sudán [...]. Estuvo hace siete años en Nicaragua cuando el pueblo -y en el pueblo muchos cristianos- se alzó en armas contra la grave y persistente dictadura de Somoza [...].”<sup>45</sup>.

La línea más serena, aquellos a quienes se les puede denominar de centro izquierda como Ellacuría, Monseñor Romero, entre otros, son los que no se involucraron en la guerra armada, y tuvieron una voz importante en la lucha justa por la reivindicación de una vida social estable y digna. Ha sido el tiempo quien se ha encargado de desenmascarar a las ideologías políticas que en algún momento pretendieron colarse de manera solapada en los sectores populares, y también eclesiales, para, desde esa tribuna, lograr comunicar un mensaje de libertad a costa de violencia. Mi impresión es que al día de hoy se tiene una relación más abierta, siempre con la línea más del centro, pero esto siempre fue así. Con Juan Pablo II la relación fue exigente, teniendo en cuenta que no se sabía quién era quién. Tal vez por eso, la “Primera Instrucción” para esclarecer algunos puntos de la teología de la liberación, que emite

---

<sup>44</sup> *Ibíd*, 555.

<sup>45</sup> Roger VEKEMANS, Juan CORDERO, *Teología de la Liberación. Dossier alrededor de la Libertatis Conscientia*. Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina, Bogotá 1988, 340.

la Santa Sede, será de manera general y no a personas concretas. Es claro que la carga histórica con la que venía el Papa polaco, sumada a la responsabilidad y el temperamento que tenía el entonces cardenal Ratzinger, fue la combinación perfecta para delimitar los puntos de reflexión de la doctrina católica y de esta manera no se filtren “modas filosóficas” que estaban en todo el orbe, pero con mayor intensidad haciendo eco en una América Latina sufriente.

### 1.2.2 LAS “OBSERVACIONES” DE 1983 A GUSTAVO GUTIÉRREZ<sup>46</sup>

La Santa Sede en su afán de marcar el terreno de división entre infiltraciones del pensamiento marxista al cristianismo, emitió varios documentos que buscaron encauzar las buenas razones e intenciones de la teología de la liberación y, desde esa “condena”, hacer que el padre Gutiérrez modere y/o aclare términos de su libro *Teología de la Liberación, perspectivas* que, según la Congregación para la Doctrina de la Fe, hacía claras referencia a la filosofía marxista. En el numeral 10 de la Observación se expresa que la teología de la liberación: “tiende a hacer del cristianismo un factor movilizador al servicio de la revolución. Esa teología puede pervertir, por su recurso al marxismo, una inspiración evangélica: el sentido de los pobres y de sus esperanzas”. Así se entendió desde Europa la nueva manera de pensar a Dios desde el pobre, tal vez relacionándolos con aquellos quienes se escudan en ideologías populares contrarias a la fe.

Después que en 1983 llegara a Lima sorpresivamente las “Observaciones” hechas a la teología de la liberación, hubo una segunda carta de la misma Sagrada Congregación denominada *Libertatis Nuntius* de 1984 y además otra instrucción con mayor alcance en 1986 llamada *Libertatis Conscientia*. A cada una de ellos haré referencia porque, después, desarrollo la posición de Gutiérrez para poder remarcar sus opiniones sobre estas anotaciones. No será hasta después de 1989, con los acontecimientos de la caída del muro de Berlín y el fracaso de la revolución soviética y por tanto del marxismo-leninismo, cuando toda esta efervescencia revolucionaria baje su intensidad, quedando así de manifiesto que toda esta lucha se dio no sólo en un contexto determinado, sino que puede ser claramente entendida como una moda impostada. Aunque está claro que en toda América latina y parte del Caribe se vivían momentos de luchas internas y de pensamientos radicales de izquierda, asumo, mucho sería herencia de lo

---

<sup>46</sup> Los documentos de reprobación y condena emitidos por la Santa Sede contra la teología (marxista) de la liberación son tres principales: las observaciones contra la Teología de la Liberación de Gustavo Gutiérrez, comunicadas al padre de la TL por la Congregación para la Doctrina de la fe a través del episcopado peruano en la primavera de 1983, casi simultáneamente con el viaje del papa a Centroamérica. La segunda es: *Libertatis Nuntius* (1984) y *Libertatis Conscientia* (1986). Cf. Ricardo DE LA CIERVA, *La Hoz y la cruz. Auge y caída del marxismo y la teología de la liberación*. Fénix, Madrid 1996, 599.

que se vivía en otros continentes. Dejo claro que las condenas no fueron solo para Gustavo Gutiérrez si no también, y creo que justificadamente, para Leonardo Boff. De lejos estaba el jesuita Jon Sobrino, y verbalmente llegó el mensaje para otros muchos. Con algunos se actuó de manera más suave y con otros más severas:

“Roma consideró que las cosas quedarían perfectamente claras y actuó, además, de forma menos solemnes contra los teólogos de la liberación que se afincaban en sus errores y se negaban a obedecer”<sup>47</sup>.

Si nos acercamos a las observaciones, queda claro que se marca la posición católica y un firme rechazo a cualquier tipo de ideología que sea tendenciosa. Además, se reafirma la misión de la Iglesia de siempre alzar su voz de protesta frente a situaciones que vive el pobre y de injusticia social, todo esto dentro de un contexto latinoamericano; no obstante, no se negocia ni concilia con aquellas formas de lucha desquiciada que promueven al levantamiento contra el orden jurídico o la alteración de la paz social para lograr cumplir sus cometidos. De esas posturas intransigentes e intolerantes, el catolicismo es ajeno y queda totalmente divorciado. Posiblemente, y esto no lo justifico, las marcadas diferencias entre clases sociales en América latina han hecho que las brechas sean amplias y que a menudo se vean enfrentados los ricos con los pobres, y los pobres con los ricos, ambos, por su insatisfacción. De esta manera:

“El escándalo de irritantes desigualdades entre ricos y pobres ya no se tolera, sea que se trate de desigualdades de países pobres y países ricos o estratos sociales en el interior de un mismo territorio nacional. Por una parte, se ha alcanzado una abundancia, jamás conocida hasta ahora, que favorece el despilfarro; por otra, se vive todavía en un estado de indigencia marcado por la privación de los bienes de estricta necesidad, de suerte que no es posible contar el número de víctimas de la mala alimentación”<sup>48</sup>.

Se deja notar con claridad que se toma parte en una realidad de injusticia frente a la cual la Iglesia, desde su posición de mensajera de esperanza, no silencia su opinión, sino que apoya a aquellos que, desde la teología, quieren dar respuesta a esas necesidades del pobre y de su condición de pobreza angustiante, inhumana y antievangélica que merecen ser cambiadas.

---

<sup>47</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *La hoz y la Cruz. Auge y caída del marxismo y la teología de la liberación*. Fénix, Madrid 1996, 569.

<sup>48</sup> Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Documento sobre las observaciones a la teología de la liberación*. 1-6.

Es evidentemente que el documento de la Santa Sede tiene un espíritu social, no renuncia a ello, y deja bien claro que no es necesario hacer un análisis marxista para hablar de liberación. Aquí la opinión es clara y directa en lo referente a dar solución a cuestiones que tengan que ver con el bien de la polis. También se puso mayor énfasis en el desarrollo de la persona de manera integral, y su liberación tendrá que darse en ese importante sentido. Respecto al documento, el teólogo italiano Tomás Cavazzuti<sup>49</sup> afirma contrariamente:

“Que el documento -a su juicio- no hace todas las distinciones necesarias, llevando al autor a formarse un juicio poco exacto sobre la teología de la liberación y sobre el marxismo, y paraliza, de este modo, ciertas prácticas que pueden contribuir mucho a una autentica liberación del hombre”<sup>50</sup>.

En efecto, para algunos fue aceptada la observación y para otros fue considerada como un freno a su reflexión sobre la liberación del hombre, especialmente del pobre y de condición de pobreza. Cavazzuti desarrolla detalladamente las diferencias entre el uso de las ciencias humanas y el análisis marxista en la teología y en la práctica pastoral de la Iglesia, que es justamente lo que las observaciones quieren remarcar, y con esto pretende dejar claro que las referencias a otras disciplinas bien podrían ser útiles para la reflexión teológica y por ello no se las puede condenar de entrada. No se duda “que el conocimiento científico de la situación y de los posibles caminos de transformación social es el presupuesto para una acción capaz de conseguir los fines que se han trazado”<sup>51</sup>. De esta forma no se niega cualquier tipo de auxilio de otras disciplinas con el fin de alimentar y fortalecer los resultados que se persiguen, es más, esto haría que la investigación y los resultados que se pretenden encontrar sean más enriquecedores debido a su pluriformidad. La situación moderna y el soporte interdisciplinar propicia no encerrarnos en la sola verdad de fe, que es vital e importante, sino también entrar en un cordial diálogo con otras ciencias. Por ello:

“La enseñanza de la iglesia en materia social aporta las grandes orientaciones éticas. Pero, para que ella pueda guiar directamente la acción

---

<sup>49</sup> Nace en Capri (Italia) en el año 1937 y en 1955 entra a la Compañía de Jesús. Se licenció en Filosofía y estudió Teología en Brasil.

<sup>50</sup> Roger VEKEMANS, Juan CORDERO, *Teología de la Liberación. Dossier alrededor de la Libertatis Conscientia*. Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina, Bogotá 1988, 167.

<sup>51</sup> Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Documento sobre las observaciones a la teología de la liberación*, L.N VII-3.

exige personalidades competentes, tanto desde el punto de vista científico y técnico como en el campo de las ciencias humanas y de la política”<sup>52</sup>.

Ricardo de la Cierva, crítico acérrimo de la Teología de la liberación, da su punto de vista afirmando que el Padre Gutiérrez respondió de manera tajante, pero superficial, a las observaciones, y su sentir lo expresa así: “visiblemente impactado y abrumado dedica un montón de páginas inútiles a defenderse de las acusaciones irrefutables de Roma. Esas páginas son un ejemplo de charlatanería intrascendente, con perífrasis continuas que recuerdan más la garrulería vacua del charlatán de feria que la respuesta dialogante de un teólogo”<sup>53</sup>. Su crítica no puede ser más dura y clara afirmando que:

“Las observaciones son demoledoras para la teología de Gutiérrez y confirman de lleno cuanto dijimos al identificar como impregnado de marxismo al libro fundamental de Gutiérrez y pilar de toda la teología de liberación. Ahora vemos que según la Congregación para Doctrina de la Fe la perversión teológica de Gutiérrez se produce precisamente por su recurso al marxismo”<sup>54</sup>.

Gutiérrez resolverá esta y otras cuestiones, dialogando no como un único interlocutor sino con la misma comisión, y su defensa fue en la línea de una teología que tiene su punto inicial en el pobre. El teólogo Juan Luis Segundo, probablemente apoyando a Gustavo Gutiérrez, deja notar que no todo lo que dice la comisión se puede aceptar sin antes dar una explicación. Quizá por ello, los escritos de Gutiérrez han hecho que, a posteriori, sean una muestra de cordial diálogo y de apertura eclesial:

“Con mayor razón adhiero sin reservas a los juicios doctrinales sobre la fe contenidos en el cuerpo del documento... Adhiero también a los grandes principios antropológicos, sociales y ético-políticos que el documento reafirma... Pero, por lealtad eclesial, debo dar testimonio de que no conozco... en América Latina teólogos que sostengan las

---

<sup>52</sup> *Ibíd*, 6-VIII, XI-14

<sup>53</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *La hoz y la Cruz. Auge y caída del marxismo y la teología de la liberación*. Fénix, Madrid 1996, 572.

<sup>54</sup> *Ibíd*, 572.

interpretaciones reductoras de la fe descritas en el documento ni que nieguen esos grandes principios de la concepción cristiana del hombre y de la sociedad”<sup>55</sup>.

Quizá, a estas alturas del escrito, ya se pueda entender que la misión propia de la Iglesia no se desvincula de la acción social, de denuncia y de liberación de las comunidades que viven en condiciones inhumanas. Por ejemplo, en el discurso inaugural de Puebla lo expresó bellamente Juan Pablo II afirmando que “ante la situación de pobreza y opresión en que viven millones de latinoamericanos, la iglesia tiene el deber de anunciar la liberación del hombre, de ayudar a que nazca esta liberación; pero tiene también el deber de proclamar la liberación en sentido integral, profundo, como lo anunció y realizó Jesús. Para salvaguardar la originalidad y el aporte específico de la liberación cristiana, es necesario evitar reduccionismos y ambigüedades”.

Así quedó claro que, desde las mismas estructuras eclesiales, se busca para América latina luchar contra la pobreza y la desesperanza. Pero, en mi opinión, sería contradictorio predicar la liberación de un pueblo que clama hambre de pan y de Dios, para posteriormente, buscar silenciar la voz de aquellos que hablan en nombre de los más desprotegidos, que lo único que buscan es cambiar sus situaciones de indignidad; se nota que la defensa se da en una línea muy fina. Para Gutiérrez, es escandalizante la miseria en la que viven las masas de mi continente y no hay duda que, para reflexionar sobre la situación vital del pobre y de su condición de pobreza, se tiene que hacer desde una óptica multidisciplinar y eso, como lo he manifestado anteriormente, en ningún caso puede condenar los resultados de los estudios posteriores. Es cierto y evidente, a primera lectura, que uno de los libros más significativos del Teólogo de la liberación: *la fuerza histórica de los pobres*, manifieste en sus líneas un claro trabajo científico en el que, de manera colateral e indirecta, se mencionan algunos presupuestos del marxismo, pero, que quede claro, son otros quienes han llevado su interpretación por derroteros más radicales, y ahí sí que es condenable todo tipo de hermenéutica ajena a la intención de nuestro autor, donde, con justa razón, se califica de ambiguos estos análisis de la realidad. Pero en el caso de Gutiérrez, el menciona muy brevemente algunos enunciados, pero no desarrolla nada que esté en contra del sentir católico.

Una de las cuestiones que puede ser un punto clave para esta observación sería lo que entendemos por “pobreza”. ¿Será lo mismo la pobreza bíblica que la pobreza social? ¿Podemos decir que el pobre de las Sagradas Escrituras no es el explotado, el oprimido, el que es víctima

---

<sup>55</sup> Cf. Juan Luis SEGUNDO, *Teología de la Liberación. Respuesta al Cardenal Ratzinger*. Cristiandad, Madrid 1985, 25.

del “capitalismo feroz” e inhumano? Los que están en contra de la teología de la liberación afirman que el talón de Aquiles de los que promueven esta forma de hacer teología es hacer una lectura selectiva de los textos bíblicos para justificar la defensa “revolucionaria” de los pobres, afirmación que ha sido negada de manera categórica y reiterada por Gutiérrez ya que, para él, se puede hablar de pobreza desde distintas perspectivas, algunas de ellas históricas, políticas, sociales, religiosas, etc. Al fin de cuentas, considero, que no se trata únicamente del lugar dónde se aborde sino de no perder de vista al sujeto de nuestra reflexión: el hombre y su desarrollo integral; sin que esto justifique ideas no cristianas.

Entiendo que, si el documento de “observación” hace un análisis desde criterios únicamente religiosos y olvida la dimensión política y social del pobre y de su condición de pobreza, su análisis del contenido será, de alguna forma, parcial. Gutiérrez lo que hace es entrar en un diálogo interdisciplinar para abordar el tema de la pobreza y del sujeto que es portadora de ella, así lo manifiestan sus dos obras más emblemáticas: *Teología de la Liberación, perspectivas* y *La fuerza histórica de los pobres*. Después de una lectura atenta y emancipada de prejuicios, no se puede titubear al afirmar que esa supuesta vinculación reiterada con el marxismo es una exageración.

Solo por mencionar alguna opinión de Gustavo y de la dureza cuando se refiere a la economía de libre mercado o capitalismo, principalmente porque afirma que se olvida del pobre y solo se interesa por el beneficio de unos pocos. Me pregunto, ¿denunciar esta situación es ser marxista? ¿Exigir condiciones de humanidad más dignas es ser marxista? ¿Iluminar alguna reflexión parafraseando a Marx es ser marxista?; ¿Acaso si un escritor ateo pone en alguno de sus escritos de pie de página un texto de las Sagradas Escrituras es ya cristiano? La respuesta es clara.

Solo basta con dar una mirada a los países latinoamericanos y las ruinas en que estos han quedado por cerrar sus oportunidades de desarrollo a tratados de libre comercio o inversiones extranjeras en sus territorios. Por otro lado, están las políticas asistencialistas que adormecen al pueblo y condenan al pobre a una vida sin ilusión y con mayor carencia. Está claro que “el enemigo de los pobres no es capitalismo humanista que puede terminar con su pobreza, sino el marxismo que les mantiene en su pobreza y aherroja su libertad”<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *La hoz y la Cruz. Auge y caída del marxismo y la teología de la liberación*. Fenix, Madrid 1996, 572.

La misma Iglesia, en el siglo pasado, pero también a lo largo de toda su historia, con mayor o menor intensidad, no ha dejado de denunciar las circunstancias de injusticia de aquellas políticas que ponen al hombre al servicio de intereses particulares. Encontramos las valientes y extensas líneas por parte del mismo magisterio y las distintas comisiones eclesiales, a nivel de todo el mundo, que han sido invertidas en el bien que supone la toma de conciencia de la problemática social. Estas no han sido, ni son letra muerta. Solo por mencionar algunos textos más recientes, esto se hace desde la *Rerum Novarum* de León XIII, hasta *Laborem Exercens* de Juan Pablo II, pasando por encíclicas, exhortaciones y Cartas Apostólicas de Pio XI, Pio XII, Juan XXIII y Pablo VI. Solo para dar un ejemplo, la encíclica *Laborem Exercens* manifiesta su preocupación por el puesto del hombre en el desarrollo del mundo económico y político:

“Si se quiere terminar con la perversión que consiste en poner las cosas por encima del ser humano, no es suficiente tener las afirmaciones a nivel de los principios. Los desvíos comienzan en la práctica [...]. Y esa praxis consistió en anteponer los medios para acrecentar las riquezas materiales, al hombre, al cual estos medios deben servir. Pero la ruptura de esa imagen coherente está cuando el capital se pone por encima del trabajo y de la persona”<sup>57</sup>.

Un acercamiento más interesante y que ha de ser materia de otra investigación, aunque los menciono en el capítulo tercero, son los cuatro documentos más representativos de la Teología latinoamericana: Puebla, Medellín, Santo Domingo y Aparecida.

### **1.2.2 LA PRIMERA INSTRUCCIÓN DE LA SANTA SEDE (*LIBERTATIS NUNTIUS* - 1984).**

Con fecha 6 de agosto de 1984, salía en defensa del magisterio el ilustre teólogo Joseph Ratzinger, quien era el prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Presentó la primera Instrucción *Sobre algunos aspectos de la teología de la liberación, Libertatis Nuntius*. El documento no abarcó a toda la teología de la liberación sino unos aspectos de algunas corrientes de tendencia más liberacionista. Esto no sorprendió porque ya se esperaba una voz oficial de parte de la Iglesia frente a los así llamados “excesos” teológicos que se venían esparciendo en América latina y que eran considerados toda una amenaza para el mensaje liberador que ofrecían los que sí estaban en consonancia con el sentir del Magisterio. Lógicamente, se tenía que hacer frente a lo que se consideraba una amenaza para el pueblo cristiano y esa amenaza era saber que, dentro del pensamiento social cristiano, se estaban

---

<sup>57</sup> Cf. Numeral 13, párrafos 3 y 5.

entremezclando tendencias políticas que, por ese entonces, estaban de “moda” en toda la América latina, el Caribe y varias partes del mundo, pero lo que se evidencia hoy en la historia es que solo buscaban sus intereses particulares.

El documento *Libertatis Nuntius* fue, para los que se pueden denominar progresistas, el “documento de Ratzinger”. Fue un documento oficial y la Santa Sede respaldó enteramente su contenido. La Introducción de la instrucción, al parecer, solo quiere esclarecer algunos puntos del libro de Gutiérrez que se considera pueden ser una desviación al sentir y pensar de la Iglesia. Dice a la letra:

“La presente introducción tiene un fin más preciso y limitado: atraer la atención de los pastores y de los teólogos y de todos los fieles sobre las desviaciones y los riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana, que implican ciertas formas de teología de la liberación, que recurren, de modo insuficientemente crítico, a conceptos tomados de diversas corrientes del pensamiento marxista”<sup>58</sup>.

Si en un primer momento solo se hizo una apreciación (las observaciones) a los escritos de Gutiérrez, ahora de manera escrita y formal lo hizo la Santa Sede para dejar constancia de algunas cuestiones que consideró un riesgo en su interpretación. Sorprende, y esto no es usual, que no haya habido un destinatario de la Instrucción ya que se alude de manera general a la teología de la liberación. La Instrucción hace referencia a una liberación, pero que no es entendida necesariamente como una liberación de las formas o de las políticas públicas que han hecho que en la sociedad haya pobres sino que desarrolla el tema desde una “reflexión teológica centrada en el tema bíblico de la liberación y la libertad, además sobre la incidencia de sus urgencias prácticas”<sup>59</sup>.

Entiendo que, cuando la Instrucción hace referencia a liberación está subrayando la idea de una liberación teológica primera que tiene que ver con el pecado, pero no hace referencia a una situación real muy diferente: al pecado social o pecado estructural. Se toma distancia de aquella manera de entender el mal y sus consecuencias solo desde el punto de vista social, económico o político; se busca dar una explicación teológica del mal y del pecado, pero

---

<sup>58</sup> Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación. Ciudad del Vaticano 1984, 4.

<sup>59</sup> *Libertatis Nuntius* III, 4.

desvinculándose de las otras formas de hacer teología; afirmó la instrucción claramente "... hay una autentica teología de la liberación, la que está enraizada en la palabra de Dios, debidamente interpretada"<sup>60</sup>. Además de eso, el Magisterio se posicionó de tal manera que enmarcó su territorio de reflexión, que al parecer dista de la ayuda de otras disciplinas o del diálogo interdisciplinar, para expresar lo siguiente, "... como todo movimiento de ideas, las teologías de la liberación, encubren posiciones teológicas diversas; sus fronteras doctrinales están mal definidas"<sup>61</sup>. A pesar de ello, en la introducción del primer documento de Instrucción de la Santa Sede, por ejemplo, ya se dejará claro que no se busca coactar la buena voluntad de aquellos que luchan a favor de los pobres:

"Esta llamada de atención de ninguna manera debe interpretarse como una desautorización de todos aquellos que quieren responder generosamente, y con auténtico espíritu evangélico, a la opción preferencial por los pobres. De ninguna manera podrá servir de pretexto para quienes se atrincheran en una actitud de neutralidad y de indiferencia ante los trágicos y urgentes problemas de la miseria y de la injusticia"<sup>62</sup>.

Todo documento tiene una finalidad, una razón de ser, y este no es la excepción. Frente a las múltiples formas de entender la terminología liberación, se quiere acuñar una que tenga que ver con el sentido cristiano de liberación del hombre. Así el documento afirmará bellamente en el capítulo IV-2:

"La liberación es ante todo y principalmente liberación de la esclavitud radical del pecado. Su fin y su término es la libertad de los hijos de Dios, don de la gracia. Lógicamente reclama la liberación de múltiples liberaciones de orden cultural, económico, social y político, que en definitiva derivan del pecado, y constituyen tantos obstáculos que impiden a los hombres vivir según su dignidad".

Tras sus líneas, es de suyo evidente que el documento de la Santa Sede tiene un espíritu social, no renuncia a ello, y deja bien claro que no es necesario hacer un análisis marxista para hablar de liberación, aunque Gutiérrez no lo haya hecho estrictamente. Es claro y directo el

---

<sup>60</sup> *Ibíd*, VI, 7.

<sup>61</sup> *Ibíd*, III, 3.

<sup>62</sup> Algunos aspectos de la Teología de la Liberación. Instrucción de la Santa Sede y otros documentos. Madrid 1984, 24.

texto cuando hace referencia a dar solución a cuestiones que tengan que ver con el bien de la polis, y cuando pone mayor énfasis en el desarrollo de la persona de manera integral, entiendo que también su liberación tendrá que darse en ese importante sentido de integralidad. Respecto al documento, el teólogo italiano Tomás Cavazzuti<sup>63</sup> afirma contrariamente:

“Que el documento -a su juicio- no hace todas las distinciones necesarias, llevando al autor a formarse un juicio poco exacto sobre la teología de la liberación y sobre el marxismo, y paraliza, de este modo, ciertas prácticas que pueden contribuir mucho a una autentica liberación del hombre”<sup>64</sup>.

Queda evidenciado que las instrucciones no fueron bien aceptadas por todos, además tuvo críticos que no silenciaron su voz y expresaron su malestar. En el capítulo siguiente expondré con mayor profundidad los enunciados que hace Gutiérrez sobre el pobre y su condición de pobreza y llegaremos a concluir que sus escritos tienen un carácter eminentemente teocéntrico y cristológico, aunque muchas veces el camino que toma es de apoyo en las ciencias sociales. La defensa bíblica que hace la Instrucción es: “No solo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios”. Claramente se quiere subordinar la lucha por las necesidades del ser humano a una actividad que sea, tal vez, más evangelizadora. Pero la pregunta resucita aquí de la siguiente manera: ¿Cómo hablarle de Dios a los pobres? ¿Cómo presentarles a un Dios que es amor, pero que, al parecer, no está de su lado? Estas son, en mi opinión, preguntas a las que el documento de Ratzinger no contesta con mucha claridad, ya que solo anota un aspecto de la persona, su dimensión espiritual, y no aborda al hombre de manera integral.

Es claro que la Santa Sede quiso deslindar cualquier tipo de relación entre marxismo y fe. Creo que esta primera instrucción pasó desapercibida, y que los teólogos de la liberación no le dieron la importancia correspondiente por no afectar a los vínculos “creados” con la filosofía marxista o, por lo menos, el empleo de herramientas de análisis social que esta corriente de pensamiento permitía y generaba razonablemente.

---

<sup>63</sup> Nace en Capri (Italia) en el año 1937 y en 1955 entra a la Compañía de Jesús. Se licenció en Filosofía y estudió Teología en Brasil.

<sup>64</sup> Roger VEKEMANS, Juan CORDERO, *Teología de la Liberación. Dossier alrededor de la Libertatis Conscientia*. Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina, Bogotá 1988, 167.

#### 1.2.4 LA SEGUNDA INSTRUCCIÓN DE LA SANTA SEDE (*LIBERTATIS CONSCIENTIA* - 1986)

La segunda instrucción no fue tan crítica como la primera, ya que su contenido no está cargado de observaciones directas y concernientes a temas puntuales. Se habla acerca de lo esencial de la libertad y la liberación y esto en teoría no genera ningún tipo de conflicto, ya que es claramente el centro del mensaje evangélico y del actuar de Jesucristo. Sus líneas traslucen un texto que no pretendió hacer ajusticiamiento a tal o cual línea de pensamiento o tendencia teológica, buscó, antes que nada, afirmar con determinación que la misma Iglesia es portadora del mensaje de Libertad y liberación. De esta manera ya se respira un ambiente de conciliación, o lo que, más adelante, se concretará en una revalorización de los aportes realizados por esta corriente teológica latinoamericana<sup>65</sup> a la Iglesia Universal. Si se ve con calma la secuencia de ambos documentos y se busca una relación, quedará claro que hubo un pensamiento previo a su elaboración y publicación que se deja notar en la continuidad. No me refiero a la redacción, sino al análisis pedagógico sobre temas claves como la libertad, la liberación y la pobreza<sup>66</sup>. Lo claro a este respecto, es decir que la estrategia utilizada sería en primer lugar, “condenar” o desechar todo pensamiento que no esté acorde con la fe (en la primera instrucción del año 1983), para después resaltar la dimensión verdadera de la teología de la liberación: la libertad, el pobre y su condición de pobreza.

Si la primera observación fue, por así decirlo, imperativa, la segunda tiene un carácter más exhortativo, y a claras luces deja notar un espíritu más dialogal. Debe quedar claro que estos son documentos separados, sin embargo, hay una clara unidad en su conjunto: uno para decir lo que no es libertad y el otro, para esclarecerlo; de esta manera el segundo documento llegó a generar muchísimas expectativas y un clima más armonioso y alentador. Mencionan no pocos expertos que la segunda instrucción tiene una profundidad teológica y espiritual realmente fascinante, a tal punto que, después de leerse, puede ser considerada como la columna vertebral de una verdadera teología de la liberación o incluso de la verdadera teología salvífica del mismo catolicismo.

---

<sup>65</sup> Cf. En el dossier sobre la Teología de la Liberación acerca de *Libertatis Conscientia* de Roger VEKEMANS y Juan CORDERO, donde se dice que se esperaba otras formas de abordar el tema de la Teología de la Liberación pero ha dejado sorprendidos a propios y extraños el resultado del documento. “Parece como si la Congregación para la Doctrina de la Fe, puesta a tener que cumplir con un encargo impuesto a última hora, no haya sabido qué decir de positivo sobre la Teología de la Liberación y haya optado por escaparse por los erros de Úbeda. Y si esto fuera cierto, ¡qué pena!, ¡qué tristeza!” 338.

<sup>66</sup> Cf. Número 2 de la Instrucción. “Entre ambos documentos existe una relación orgánica. Debe leerse una a luz de la otra”.

Una sutil reconciliación y acercamiento entre la Iglesia de Roma y las así llamadas iglesias populares, se dejó notar con la segunda instrucción. Para algunos esta presentación, que se dio el sábado 5 de abril de 1986, abrió un nuevo camino de diálogo que permitió el equilibrio y fraternidad de unos con otros. Así es el caso del famoso teólogo brasileño Leonardo Boff, quien constantemente tuvo serios cuestionamientos con la Santa Sede por sus comentarios desatinados o escritos con tinte político. Quizá algo anecdótico, y no quiero pasar desapercibido, sean las expectativas que causó la antesala de esta segunda instrucción, ya que la gente esperaba dos cosas: la primera, que se deje de condenar la así llamada teología de la liberación, y, la segunda, que se reivindicque su aporte y tenga luz verde para seguir con sus reflexiones desde las bases de una iglesia pobre y para los pobres. Todo parecía indicar que la opción segunda era la más probable, ya que una semana antes, el día sábado 29 de marzo, Roma a través del portavoz del Vaticano Joaquín Navarro Valls, precisó algo acerca del padre Boff haciendo presagiar una reconciliación.

“Las dos congregaciones interesadas, la de la Doctrina de la Fe y la de los Religiosos han confiado recientemente a la prudencia del superior general de los franciscanos la oportunidad de acortar la medida de que era objeto el padre Boff”<sup>67</sup>.

Con esta medida, se pretendió que el aporte del Franciscano fuera positivo y de acuerdo al sentir de la Iglesia, pero esto no fue así, ya que, después de algún tiempo, se alejó totalmente de la Iglesia católica romana. Claramente se podían leer los acontecimientos posteriores a las fechas de la presentación del escrito como una aparente victoria de los sectores progresistas<sup>68</sup>.

Frente a las falsas libertades que nos ofrece la sociedad, la Instrucción deja claro que a lo largo de la historia se han creado “nuevas amenazas, nuevas servidumbres y nuevos terrores” que están deshumanizando nuestra sociedad (nº 9). Dentro de ese contexto, el tema de la

---

<sup>67</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *La hoz y la Cruz. Auge y caída del marxismo y la teología de la liberación*. Fénix, Madrid 1996, 597.

<sup>68</sup> Cf. *Ibid.* A manera de anécdota, “uno de sus compañeros de convento, el padre Olmiro, interpreto públicamente el suceso en plena misa celebrada en Petrópolis con estas modestas palabras: a imagen de Cristo el día de pascua, el hermano Leonardo acaba de resucitar en la misma fecha para la Iglesia y para su trabajo a favor de los pobres y los oprimidos... reacciones y manifestaciones como estas nos prometían nuevas hazañas teológicas y pastorales de Boff, que ya parecía dibujar en el horizonte la gigantesca tergiversación liberacionista del segundo documento de Roma interpretado como una gran victoria de la Iglesia Popular contra la Iglesia institucional, cuando con el gesto de perdón a Boff y con el segundo documento, que solo utiliza un par de veces el término Teología de la Liberación, la Iglesia pretendía realmente forzar hasta el máximo las posibilidades de que no se rompiera la unidad...”.

libertad se evidencia, pero con diversas interpretaciones, ya que la Instrucción puso márgenes, y así “tanto en el interior de los pueblos como entre ellos, se han creado relaciones de dependencia que en los últimos veinte años han ocasionado una nueva reivindicación de liberación” (nº 12). Se evidencia que ésta reivindicación tomó caminos extraños y que ha llevado a las poblaciones a pertenecer a grupos guerrilleros, o de frentes sociales en contra de aquellos que, aparentemente, les quitan la libertad. En medio de esta natural búsqueda de libertad se han camuflado ideologías que han distorsionado el deseo del ser humano y lo han convertido en carne de cañón de una ideología que poco piensa en los intereses de los pobres y de los más débiles. Así “las más de las veces, la justa reivindicación del movimiento obrero ha llevado a nuevas servidumbres [...]. De proyectos colectivos que engendran injusticias tan graves como aquellas a que pretendían poner fin” (nº 13).

En el documento, queda clara la posición de la iglesia y de la doctrina social que ha defendido siempre, y condena los regímenes totalitarios con espíritu marxista, aquella que aún subsiste en varios países de América Latina y que se ha ido apoderando de las conciencias de la gente. Sin ir muy lejos, “nuestra época ha visto surgir los sistemas totalitarios y unas formas de tiranía que no habían sido posibles en la época anterior. Es el terrorismo quien causa la muerte de numerosos inocentes y el terrorismo de estado que pretende mantener a raya a naciones enteras” (nº 14). El texto no profundiza más en cuestiones de ideologías filosóficas porque ya lo hizo en la primera Instrucción. Se pretendió hacer una verdadera interpretación del término libertad y liberación. A mi modo de ver, esto se da en sentido eminentemente teológico y quizá únicamente en perspectiva soteriológica, donde “el hombre es liberado de la esclavitud radical del mal y del pecado” (nº 23). A este respecto hago una precisión, si se entiende la salvación de esta manera, se corre el riesgo de entender la salvación que hace Cristo solo desde una perspectiva de pecado, quedando al aire libre la salvación de las condiciones y estructuras de pecado que hacen que se viva en situaciones inhumanas. Frente a esta situación se busca una mirada reconciliada que intente poner en equilibrio la auténtica teología de la liberación con el Magisterio, pero, principalmente, considero que sería mejor, que el mensaje sobre el pobre esté basado en el ser, en el actuar y la opción del mismo Jesús. Así y sólo así sabremos si nuestra forma de hacer teología es liberadora o no. Solo para remarcar la idea, ha de entenderse que “el Evangelio es un mensaje de libertad y una fuerza de liberación” (nº 43), y que dicho mensaje es el “centro de la Buena Nueva” (nº 2).

Dije al inicio que el contexto de gestación de la teología de la liberación se dio en un ambiente en el que la política marxista intentó abrazar la mayor cantidad de países e incluso en

la actualidad, a pesar del tiempo transcurrido, aún se resiste a morir. Hago alusión directa a Moscú, Pekín, la Habana, Managua, y, actualmente, otros muchos lugares como Venezuela, en los que quedan aún vestigios de esa llamada revolución, y donde es fácil confundir los enunciados o algunos presupuestos de la teología de la liberación. No dudo que la segunda Instrucción toma distancia de esas ideologías y se posiciona con un fundamento dogmático, que es siempre necesario y sano:

“No es Dios la alienación específica del hombre” (nº 18). Todo lo contrario, “en ello está la raíz de la tragedia que acompaña a la historia moderna de libertad [...]. ¿Por qué unos movimientos de liberación que han suscitado inmensas esperanzas terminan en regímenes para los que la libertad de los ciudadanos, empezando por la primera de las libertades, que es la libertad religiosa, constituye el principal enemigo?” (nº 19).

La fuente de donde parte la reflexión sobre la liberación, que más adelante se unirá al término de libertad cristiana, tiene que ver con el Éxodo, el mismo que sirvió también a Gutiérrez como un inicio de su reflexión bíblica, pero ahora visto desde la perspectiva del Magisterio. Se comprende que “no se debe aislar en sí mismo el aspecto político: es necesario considerarlo a la luz del designio de naturaleza religiosa en el cual está integrado” (nº 44). Se comprende mejor que ya hay un paso ganado, o mejor dicho se ha dado medio paso para iniciar un diálogo con esa dimensión política que involucra al ser humano. Bastaría hoy con dejar notar comentarios del actual Sumo Pontífice, el Papa Francisco, para darnos cuenta de que es urgente que los cristianos católicos incursionen en la política, por ser la forma más noble de hacer el bien común. Lo importante es saber que no se puede absolutizar nada y, de hecho, es innegable que hay una fuerte carga de realidad política relacionada con el Éxodo.

No obstante, en el número 61 se deja claro: “La gestión política y económica de la sociedad no entra directamente en la misión de la Iglesia”. Esto podría parecer contradictorio a lo que he expuesto, ya que el bienestar de la sociedad, y por ello de sus ciudadanos, depende de las buenas gestiones de políticas públicas, siempre que estas estén al servicio de la promoción humana. Quedará firme la postura de la Iglesia cuando manifiesta que “no se aparta de su misión cuando se pronuncia sobre la promoción de la justicia o cuando compromete a los fieles laicos a trabajar en ella” (nº 64). No cabe duda de que la Iglesia será fiel al mensaje liberador de Cristo, si con voz profética denuncia las injusticias, las situaciones inhumanas, las distintas formas de servidumbre y las opresiones de los que tienen el poder en sus manos; en esas

sociedades donde se ha mutilado la existencia de Dios, allí es necesaria la voz para denunciar a los “movimientos políticos que tratan de luchar contra la miseria y la opresión según teorías y métodos de acción contrarios al Evangelio y opuestos al hombre mismo” (nº 65).

La “opción por los pobres”, esa frase que apenas pronunciada genera incomodidad en algunos sectores políticos y también religiosos, es una opción que estuvo parcialmente olvidada, pero, que, en su desempolvada reconquista, trajo desviaciones muy serias -no de intensidad sino de formas-. Sin embargo, hay algo que no se puede ocultar y es que “Jesús quiso mostrarse cercano a quienes -aunque ricos en bienes de este mundo- estaban excluidos de la comunidad como los publicanos y pecadores” (nº 60). Esos que están en otras periferias, aquellos que viven por sobrevivir y que, aun teniéndolo todo, no tienen nada, son también por quienes el Maestro hace una opción. Allí están todos aquellos a los que la sociedad detesta, estorba o simplemente desprecia.

En la Instrucción se condena todo tipo de violencia y odio que justifique las famosas “luchas de clases” y se pone por encima de toda búsqueda de justicia social al ser humano, quien debe tener en cuenta que el fin no justifica los medios. Así, en el numeral 77 dirá:

“Cuando la Iglesia alienta la creación y actividad de asociaciones – como sindicatos- que luchan por la defensa de los derechos de los trabajadores y por la justicia social, no admite en absoluto la teoría que ve en la lucha de clases el dinamismo estructural de la vida social [...]. Se trata de una lucha noble y razonable a favor de la justicia [...]. La liberación según el espíritu del Evangelio es por tanto incompatible con el odio al otro, tomado individual o colectivamente, incluido el enemigo”.

En ese sentido queda equilibrada la posición de la lucha por la justicia que no será el camino bueno si no se opta por la paz. Por otro lado, entiendo que estar abiertos a los “signos de los tiempos” no significa pasividad, significa ser mensajero de la paz y portador de esperanza, y esto ha de traducirse en desvivirse por una cultura de solidaridad. Me queda claro que eso es mejor que estar insertando mensajes con pólvora y dinamita que finalmente desencadenan tristes situaciones como la lucha de pueblos contra pueblos y de hermanos contra hermanos. También me queda claro que esto no significa tener un silencio cómplice frente a las atrocidades que se viven a diario y que vulneran los derechos más elementales de las personas.

Finalmente, a este punto, no encuentro que la teología de la liberación, en las formas propuestas por Gutiérrez, tenga en su contenido, necesariamente, algún elemento que incite la violencia subversiva. Más bien a pesar de la realidad Latinoamericana de los 70s y 80s que llevaba a tomar partido por las masas, muchos autores se movieron rechazando explícitamente el uso de las armas. Había, sin duda, relevancia de la Doctrina Social de la Iglesia que empujaba a dar respuesta a las situaciones de la triste injusticia que vivían muchos países de mi continente. Si en algún momento estos se han unido a las bases de lucha es con la única y clara intención de generar espacios de diálogo y paz; en aras de ese deseo profundo, el documento pretende encontrar “resistencia pasiva” y abrir caminos de reconciliación y justicia.

### **1.3 LA IGLESIA EN EL PROCESO DE LA LIBERACIÓN DESPUÉS DEL VATICANO II**

Si se hace una lectura atenta del documento de Aparecida, se deja notar que aún quedan secuelas de una teología latinoamericana con espíritu libertario que se resiste a morir. Me atrevería a decir que esta bella forma de pensar a Dios, desde el pobre y con el pobre, está pasando por su mejor momento, y esto se debe a que el Papa Francisco entiende perfectamente el desarrollo de la teología de la liberación, aunque no pertenezca estrictamente a sus filas. Jorge Mario Bergoglio pertenece más bien a una corriente teológica que surge en Argentina y que se le conoce como la “teología del pueblo”. Es una rama de la teología de la liberación de talante también moderado, pero que, al fin y al cabo, es de tinte progresista. Por ello, no es de extrañar que los mensajes de su Santidad, sean cercanos y llenos del sabor y de las experiencias comunes, con las cuales muchos nos podemos identificar. Para saber cuál fue el influjo de la teología de la liberación en el papa Francisco, basta saber que cuando fue Arzobispo de Buenos Aires, participó de la reunión de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano, lugar donde los Obispos de América Latina y del Caribe dejaron inscritas las líneas pastorales y teológicas para hacer presencia del Reino en esta parte del mundo. Al respecto, los peritos expertos dicen que en el documento final del CELAM se deja notar un estilo teológico promovido por el entonces cardenal Bergoglio, quien dejó una impronta que sella su línea de pensamiento.

Tenemos además como antesala a esta última reunión los documentos de Puebla y especialmente el de Medellín, que ponen de manifiesto con claridad la opción preferencial por los pobres, “pero que además lo puso como tema central de su posición pastoral y de su reflexión”<sup>69</sup>. Es importante preguntarnos ¿Qué pasaba en América latina pasado los años 50?

---

<sup>69</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres. Selección de trabajos*. Centro de Estudios y Publicaciones, Lima 1980, 200.

¿Qué motivó a Gustavo iniciar un camino de reflexión que puso en el centro al pobre? ¿Por qué la Iglesia de Roma no se opuso al resultado de las reuniones de los obispos de Latinoamérica que claramente manifestaron una posición de apertura hacia los mismos temas? ¿Acaso fue un destello de luz que trajo el concilio vaticano II? Claramente la situación coyuntural o mejor dicho histórica, ayudó a gestar una nueva forma de reflexionar la fe. Gutiérrez pretendió encontrar las causas históricas que han determinado en nuestro continente, estar en estas condiciones, postergados y excluidos del desarrollo mundial, con serios problemas económicos que tienen a los más afectados de las crisis: los más pobres.

A pesar de lo vivido y, ser considerados como países tercermundistas, surge la ilusión y la esperanza que “desde hace unos años se abre paso en América latina un punto de vista diferente. Se percibe cada vez mejor que la situación de subdesarrollo es el resultado de un proceso y que, por lo tanto, debe ser estudiada en una perspectiva histórica”<sup>70</sup>. Todos los países que forman esa área del mundo estaban atrasados y dependientes económicamente de las grandes potencias mundiales a quienes tristemente se les veía como dueños. Se tenía en nuestro continente dependencia económica y poco o casi nada de ilusión, pero justo en esa situación se inicia la reflexión que desembocó en los posteriores documentos proféticos y oficiales de la Iglesia latinoamericana.

Si se avanza un poco y se habla de algunos puntos sobre el documento de Medellín, se puede decir que sus letras sacan a la superficie la lucha por la justicia social (Cf. Temas 1-5). Lo cierto es que, con solo leer las primeras páginas, se deja notar el tinte político y pastoral, eso es muy marcado e innegable; lógicamente aquí ha de entenderse el término político en su sentido más noble. Por su parte el documento de Puebla pone de manifiesto una clara continuidad con Medellín. Ambas tienen como ejes transversales el reforzamiento de la experiencia de lo que se está viviendo en ese continente. Se habló libremente de “opción por los pobres”, término del que ya se hace mención en Medellín, pero en esa ocasión se marcó la diferencia y se dejó claro que no es opción “exclusiva” por el pobre. El término clásico que utiliza Gutiérrez para desarrollar su propuesta teológica estará presente antes y después de estos importantes documentos, esto es una señal que la Iglesia tiene claro que el pobre forma parte importante del mensaje salvífico. De esta manera la opción es considerada sin prejuicios y temores como una opción profética, es decir, que viene de Dios. Así también “Puebla asume aquí, además, un

---

<sup>70</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*. Ediciones, Sígueme, Salamanca 1974, 118.

término capital usado por Medellín para concretar su opción por los pobres: Solidaridad”<sup>71</sup>. En pocas palabras, no solo es necesario hablar del pobre, sino que es necesario un compromiso con esa persona, y que se busque por todos los medios posibles, la mayor cantidad de formas para contrarrestar esas duras situaciones que causan su condición de pobreza. Los documentos posteriores al Concilio han mencionado de diversas maneras su opción preferencial por el pobre:

“El particular mandato del Señor de evangelizar a los pobres debe llevarnos a una distribución de los esfuerzos y del personal apostólico que dé preferencia efectiva a los sectores más pobres y necesitados y a los segregados por cualquier causa, alentando y acelerando, las iniciativas y estudios que con ese fin ya se hacen” (Cf. Medellín nº 10).

Es claro que en América Latina se tiene presente, por su misma historia, el tema del pobre y de su pobreza. El Papa Francisco, que es cercano a estas crudas realidades, ha dejado notar con su propia vida, que los frágiles, los así llamados descartados, y los pobres, son la prioridad de su ministerio. Un claro signo de ello son las interminables menciones que hace del pobre en su magisterio. Así, por ejemplo, en la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, se deja notar que el recibimiento de esa Buena Nueva nos trae alegría, y, si relacionamos esa alegría del evangelio con los destinatarios de ese anuncio, podemos concluir que son los pobres los que se alegran con la Buena Nueva de la liberación traída por Jesús. En el capítulo cuarto, apartado número II de E.G (Cf. 186-216), resalta la dimensión social de la evangelización en la que el pobre tiene un lugar efectivo:

“El corazón de Dios tiene un sitio preferencial para los pobres, tanto que hasta Él mismo «se hizo pobre» (2 Co 8,9). Todo el camino de nuestra redención está signado por los pobres [...]. Me ha enviado para anunciar el Evangelio a los pobres» (Lc 4,18) [...]. «¡Felices vosotros, los pobres, porque el Reino de Dios os pertenece!» (Lc 6,20); con ellos se identificó: «Tuve hambre y me disteis de comer», y enseñó que la misericordia hacia ellos es la llave del cielo (Cf. Mt 25,35ss)”. (EG. 197).

---

<sup>71</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Acordarse de los pobres. Textos esenciales*. Fondo editorial del Congreso del Perú, Lima 2004, 114.

El Papa Francisco tiene la opción por el pobre muy definido, y quizá por ello tiene tanta aceptación entre los creyentes y no creyentes, a tal punto que su testimonio está trayendo a muchos al cristianismo. Él rompe con todo tipo de ideología que pueda mezclarse con la terminación pobre ya que es consciente de que esa palabra, o, mejor dicho, esa condición ha servido para que muchos introduzcan ideologías contrarias al pensamiento cristiano. De esta manera aclara que: “para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica” (Cf. EG. 198). Rompe de raíz todo asistencialismo que no lleve a la promoción de la misma persona a salir de su condición, y por ello se afirma que es desde el pobre como podemos practicar la solidaridad:

“[...] Esta atención amante es el inicio de una verdadera preocupación por su persona, a partir de la cual deseo buscar efectivamente su bien. Esto implica valorar al pobre en su bondad propia, con su forma de ser, con su cultura, con su modo de vivir la fe. El verdadero amor siempre es contemplativo, nos permite servir al otro no por necesidad o por vanidad, sino porque él es bello, más allá de su apariencia” (Cf. EG. 199).

### **1.3.1. LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION CLARIFICADA Y RECONCILIADA**

La cuestión que encierra el dilema de la teología de la liberación ha sido, y quizá por desconocimiento aún sigue siendo, la relación estrecha que se ha creado con el pensamiento marxista<sup>72</sup>. Si en los apartados anteriores se pretendió dar un acercamiento a los contextos sociales en que se gestó la teología de la liberación, ahora buscaré dar una respuesta a las distintas etapas de desarrollo y lo que, para bien o para mal, se ha dicho sobre ella.

No se puede ocultar que en muchos sectores de la Iglesia, y también fuera de ella, se ha condenado a esta corriente teológica latinoamericana por medio de reacciones que a muchos les ha recordado la poca capacidad de tolerancia y radical fiscalización de una antigua Inquisición, exagero, esto solo por hacer una, quizá equivocada, comparación; pero, por otro lado, se justifica la natural defensa de la doctrina y de la fe frente a pensamientos no cristianos que empezaban a sumergirse en la, así llamada, teología de la liberación de los convulsionados años 70 y 80.

---

<sup>72</sup> Ricardo de la CIERVA, *Jesuitas, Iglesia y Marxismo, La teología de la liberación desenmascarada*. Plaza y Janes, Barcelona 1986, 85.

Además, causó, una infeliz sorpresa para las mayorías de creyentes de la esperanzada América Latina, el saber cómo desde las altas esferas de la jerarquía romana se había intentado silenciar la voz profética de muchos que, a día de hoy, son reivindicados en sus ideas, en su praxis, en su mensaje, y que están en plena comunión con el mensaje liberador de Jesucristo. Está claro que al inicio de los 70 esto no se entendió así; por ello, ha tenido que pasar mucha agua bajo el puente para poder comprender la verdadera dimensión de la teología de la liberación, esa que al día de hoy está siendo reconciliada.

La difícil situación en que se encontraba la Iglesia, por un lado, defender a los pobres, y por otro defender la doctrina, que era lo que en líneas generales se percibía, hizo que las voces autorizadas de la Santa Sede se pronuncien en su momento, primero verbalmente y luego por escrito, para apuntalar aquellas desviaciones que estaban causando confusión en la gente. El teólogo Joaquín Lepely, pone de manifiesto un malestar que es interpretado como intromisión de la jerarquía en la reflexión teológica que tiene el pueblo latinoamericano de su condición:

“Lo más preocupante es la perplejidad que las reacciones contrarias a dicha Instrucción han venido causando en el cristiano, sensación de una intromisión indebida de la Santa Sede y, consecuentemente, vacilaciones sobre la autoridad del Magisterio y sobre los contenidos mismos del patrimonio de la fe”<sup>73</sup>.

Está claro que no fue bien recibida ninguna de las comunicaciones que salieron de la Santa Sede, aunque, a decir verdad, la segunda Instrucción fue muchísimo más equilibrada que la anterior, teológica y pastoralmente hablando, razón por la cual trajo un mensaje esperanzador para las líneas “progresistas de centro” de la Iglesia. No fue nada fácil todo el éxodo que han tenido que pasar ambas partes, de un lado la jerarquía eclesiástica y de otro los teólogos de la liberación, porque cada uno ha defendido alturadamente y fraternalmente su posición desde sus tribunas. No obstante, está claro que eso ha generado un ambiente inicial de tensión que, al día de hoy, se ha superado ampliamente, hasta el punto que se puede hablar de una reconciliación y reivindicación de esta forma de hacer teología. En ambos lados hubo hombres equilibrados que permitieron un abierto diálogo sobre las divergencias y convergencias que llevaron al feliz término de ambas partes. Una clara señal de que los tiempos han pasado y las

---

<sup>73</sup> Roberto JIMÉNEZ, Joaquín LEPELEY, Roger VEKEMANS, Juan CORDERO, *Teología de la liberación. Análisis y confrontación hasta Libertatis Nuntius*. Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina, Arte, Bogotá, 203.

riñas han quedado en el pasado es la providencial figura del Papa Francisco, quien insiste en el llamado constante de sentirnos parte de un mismo rebaño y nos invita a ser una Iglesia pobre para los pobres, con ese llamado él quiere ser continuador de la iniciativa del Papa Juan XXIII quien movido por esa noble intención convocó al concilio Vaticano II. En sus gestos, palabras y acciones, su Santidad, no duda en sacar a la luz una opción clarísima, que es de Dios, pero que se custodia en la fe de la Iglesia.

En la primera Instrucción, que fue escrita en 1984 por el cardenal Ratzinger, se pretendió prevenir las formas tanto como explicar el contenido de lo que se estaba gestado con la llamada teología de la liberación. En esa misma Instrucción se buscó clarificar los puntos en cuestión que llevaron a la Congregación para la Doctrina de la Fe a tomar la decisión de observarlos. El objeto, dice, es “más preciso y más limitado: busca atraer la atención de los pastores, de los teólogos y de todos los fieles, sobre las desviaciones y peligros de desviación, ruinosos para la fe y la vida cristiana, que implican ciertas formas de la teología de la liberación”<sup>74</sup>. Claramente estamos ante un escenario donde confluyen muchas ideologías y ésta puede ser fácilmente confundible si no se delimita bien el lenguaje teológico que se emplea para defender al pobre. En este punto se ha cuestionado a Gutiérrez sobre el uso de terminologías que están más acordes con las ciencias sociales que con la teología, a lo que él sigue respondiendo que lo que hace es un diálogo interdisciplinar para obtener mejores respuestas a las preguntas en torno al pobre y su condición.

Viéndolo de manera general y siendo objetivos en nuestro análisis, la Instrucción quiere dejar claro que la posición del cristianismo se aleja mucho del marxismo, comunismo o ideologías afines y que, frente al peligro de una desviación o mala interpretación de sus formas, se tuvo que tomar las medidas preventivas, muy necesarias, para no generar confusión en la gente. Tampoco se puede negar que no pocos teólogos, principalmente de América Latina, se sintieron vulnerados con esta Instrucción, pero, en otros muchos casos, las iglesias particulares se han manifestado a favor. De esta manera,

“Por ejemplo la Conferencia Episcopal de una de las naciones latinoamericanas más afectadas por la llamada “teología de la liberación” ha dicho: la referida Instrucción facilita el trabajo que sobre el mismo tema

---

<sup>74</sup> Joseph RATZINGER, *Congregación para la Doctrina de la Fe. Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación*. Tipografía Poliglota Vaticana, Setiembre 1984, 36.

(de la liberación) venimos haciendo los Obispos del Perú en estos últimos años”<sup>75</sup>.

De la misma manera, “incluso algunos de los teólogos de la liberación han manifestado que la instrucción intenta alertar frente a los peligros y desviaciones de tendencias que se inspiran en, o aún se dicen pertenecer a, esa rama teológica de la liberación”<sup>76</sup>. Con esta cita queda evidenciado que, dentro de los mismos círculos reflexivos de la teología de la liberación se fue notando una serie de desviaciones de parte de los mismos teólogos, y frente a esa realidad se tuvo que poner los márgenes, de tal forma se garantice una “recta teología”.

Serías resistencias se encontraron también por parte de los más radicales liberacionistas, quienes han pretendido interpretar el texto como una amenaza que buscó aniquilar los esfuerzos de aquellos que luchan a favor de los frágiles, pobres y de quienes se sienten solidarios con el sufrimiento de los débiles. Aquí entro yo en respetuosa discrepancia, porque el hecho de prevenir no significa declarar una guerra, todo lo contrario. La Iglesia en Latinoamérica le ha declarado la guerra a la pobreza que es causa, como dice Gustavo Gutiérrez, de un pecado estructural. En las palabras de Joaquín Lepeley se afirmará que:

“Muy distinto de algunos escritos liberacionistas que solo buscan imponer sus ideas y, de paso rechazan las posiciones contrarias; la Instrucción busca, casi escrupulosamente, descubrir las razones que han dado origen a diversas corrientes del complejo movimiento teológico que se encierra bajo el nombre de la teología de la liberación”<sup>77</sup>.

Habrà que saber diferenciar, sobre todo de cara a los análisis posteriores, cuáles son esas líneas teológicas libertarias que se han ido alejando del pensamiento social cristiano y que, abanderados con el mensaje liberador de Jesucristo, hicieron y hacen apología de sus ideas. Estos mismos han sido los que no han respetado las directrices de la Santa Sede y han seguido sus propios derroteros hasta conseguir un cisma en la misma teología de la liberación.

---

<sup>75</sup> Conferencia Episcopal Peruana, *Documento sobre la teología de la liberación*. Enero de 1985.

<sup>76</sup> Roberto JIMÉNEZ, Joaquín LEPELEY, Roger VEKEMANS, Juan CORDERO, *Teología de la liberación. Análisis y confrontación hasta Libertatis Nuntius*, Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina, Arte, Bogotá, 212.

<sup>77</sup> Roberto JIMÉNEZ, Joaquín LEPELEY, Roger VEKEMANS, Juan CORDERO, *Teología de la liberación. Análisis y confrontación hasta Libertatis Nuntius*, Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina. Arte, Bogotá, 214.

Considero por los escritos leídos, que no se perseguía a las personas, se perseguían y cuestionaban las ideas que estaban fuera de lugar y que muchas veces cruzaban la línea límite con un socialismo radical y con el comunismo. De la misma manera que algunos eclesiásticos eran considerados como una amenaza, otros eran considerados como ejemplos de fidelidad a Roma, esto por su lucha contra la creciente teología de la liberación; con lo cual, “numerosos obispos de todo el mundo publicaron comentarios sobre la Instrucción, como el arzobispo de Madrid, Don Ángel Suquía, en tres cartas sucesivas en que se identificaba con el documento y la doctrina de la Santa Sede. Poco después de estas cartas, sencillas y certeras, el Papa lo nombraba cardenal arzobispo de Madrid [...]”<sup>78</sup>. De la misma manera que se veía la elección de unos con buenos ojos, para otros significaba la manera de defenderse de los pensamientos liberacionistas de quienes, desde las bases, venían haciendo una llamada a la Iglesia popular.

Pero, ¿dónde radicaba la discordia de pensamientos o tendencias?, ¿qué era lo que no se entendía en el planteamiento de esta nueva, a la vez antigua, forma de hacer teología?, ¿hubo realmente influencia del pensamiento y de la filosofía marxista?, ¿podemos reconciliar esta teología con las secuelas de herencia casi satanizada que hemos recibido de ella?

La crítica que se hizo a la teología de la liberación radica en que sus escritos estarían vinculados con pensadores no cristianos, y como lo definió Ricardo de la Cierva, estos “son un tratado de antropología sociopolítica marxista, con una súper estructura bíblica y teológica insostenible [...]”<sup>79</sup>. Sin pretender justificar nada y únicamente con el sano propósito de ser objetivo en el estudio, a fin de llegar a un momento en que nos reconciliemos con esa manera de hacer teología, debe quedar claro que los escritos, que eran referentes de una coyuntura social donde todo lo que tenía que ver con reivindicación de los derechos y cuestiones sociopolíticas, tomaban referencia a muchos autores norteamericanos o europeos que desde otras latitudes y bajo otros esquemas han pensado en el pobre. Ténganse en cuenta que G. Gutiérrez tuvo y tiene contacto con las clases académicas fuera del Perú, además de tener acceso a innumerables libros en varios idiomas que le han permitido ampliar los horizontes de su reflexión. Gustavo, en las anotaciones de la página 21 de su libro *Teología de la Liberación*, hace la comparación o símil de manera pedagógica, pero por ningún motivo se entiende que

---

<sup>78</sup> Ibid. 582 “... la elevación del Arzobispo de Madrid coincidió muy significativamente con la concesión de la púrpura al arzobispo de Managua, Monseñor Obando y Bravo”. Entiendo que esto sería un claro ejemplo como se van nombrando obispos de manera estratégica, con la clara intención de poder contrarrestar y aplacar ideas de espíritu radical y subversivas que con especial facilidad se reproducen en la parte central de América.

<sup>79</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *Jesuitas, iglesia y marxismo 1965-1985, La teología de la liberación desenmascarada*. Plaza y Janes, Barcelona 1986, 85.

este sea una fuente para el desarrollo de su teología. Si se lee con especial detenimiento, lo que pretende en esta primera mención es solo una comparación que a la letra se lee así:

“Ocurre con la teología lo que A. Gramsci decía de la filosofía: es necesario destruir el prejuicio, muy difundido, de que la filosofía sea algo sumamente difícil porque es la actividad intelectual propia de una determinada categoría de especialistas científicos o de filósofos profesionales y sistemáticos”<sup>80</sup>.

Preguntaría a este respecto: ¿Mencionar a un autor me hace heredero de su pensamiento? ¿Citar a un autor me condena a comulgar con sus ideas? Por supuesto que no, y más cuando la mención que se hace aquí es solo de comparación. Lo que está claro aquí es que la teología, al igual que la filosofía, está inserta en el ser del hombre y desde lo más elemental de su experiencia se puede empezar una reflexión. Por otro lado, los innumerables escritos en una línea que podríamos llamar socialista, se dan porque la influencia de Marx “tiene sus inicios a mediados del siglo XIX, pero su gravitación se ha acentuado en el clima cultural de los últimos tiempos”<sup>81</sup> y las secuelas de sus escritos han servido como puntos de referencia o apoyos en las distintas corrientes político-sociales que han surgido también en América Latina, y de las que toma amplia distancia la teología de la liberación.

El libro titulado *Jesuitas, Iglesia y Marxismo* de Ricardo de la Cierva, en su página 85 pone en entredicho que Gustavo Gutiérrez estuviera defendiendo la tesis de una filosofía con tinte comunista y deja claro el autor que, lo único que se encuentra en los escritos de Gutiérrez, es la afirmación de que “el marxismo, como marco formal de todo pensamiento filosófico de hoy, no es superable. Tesis de Sartre con la que se identifica Gutiérrez”<sup>82</sup>. Claramente se saca de contexto una expresión y se afirma que esa mención vincula a la teología de la liberación, recién naciente, con un pensamiento marxista, hasta hablar de dependencia. Con una lectura un poco más detenida e inteligente, la verdad a este respecto se puede encontrar líneas abajo. Allí se rompe todo tipo de vínculo con filosofías con las que se les relaciona. Al pie de la letra se lee: “Sea como fuere, de hecho, la teología contemporánea se halla en insoslayable y fecunda

---

<sup>80</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación, perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 21.

<sup>81</sup> *Ibid*, 32.

<sup>82</sup> Ricardo DE LA CIERVA, *Jesuitas, Iglesia y Marxismo 1965-1985. La teología de la liberación desenmascarada*. Plaza y Janes, Barcelona 1986, 85; Cf. R. GARAUDY, *Perspectivas del hombre*, Fontanella, Barcelona 1970, 122.

confrontación con el marxismo”<sup>83</sup>. Sin embargo, no se descarta que para su reflexión y propuesta haga uso de algunos elementos metodológicos de otras disciplinas y de sus propias fuentes, que no son necesariamente la teológica, para desde allí, dar nuevas respuestas a sus planteamientos en torno al pobre, la justicia y Dios. Así es “en gran parte estimulada por el (pensamiento marxista) que, apelando a sus propias fuentes, el pensamiento teológico se orienta hacia una reflexión sobre el sentido de la transformación de este mundo y sobre la acción del hombre en la historia”<sup>84</sup>.

Se menciona al final de la página 85 del libro de Ricardo de la Cierva, que la interpretación, según Gutiérrez, del evangelio ha de ser política; esto lo asume, pero no cae en la cuenta de que esto es una cita a pie de página que remonta a un artículo de Moltmann y que lo encontramos en *Teología de la liberación, perspectivas*, página 38. Esa clara referencia no es más que la puesta de manifiesto de que Gutiérrez va formando su pensamiento utilizando algunas herramientas de otras disciplinas, en este caso, una hermenéutica política del evangelio, que van enriqueciendo su reflexión.

Quizá en algún momento, cuando se lee a Gutiérrez, exista la tentación de considerarlo únicamente como un sociólogo de la religión, ya que, hablando de Dios, se propone, aparentemente, buscar una sociedad socialista. Este ha sido tal vez uno de los argumentos más continuos por parte de quienes no han considerado sus aportes a la teología, y alguna mínima razón tendrán, porque es verdad que sus letras están impregnadas de muchísima carga social, y con esto se corre el riesgo de salirse del ámbito propio de lo estrictamente teológico. Para este fin se han utilizado frases que aparecen en la página 52 del libro *Teología de la liberación, perspectivas*, que podrían develar tal relación:

“Únicamente una quiebra radical del presente estado de cosas, una transformación profunda del sistema de propiedad, el acceso al poder de la clase explotada, una revolución social que rompa con esa dependencia, pueden permitir el paso a una sociedad distinta, a una sociedad socialista”.

Por otro lado, el documento de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, cuando aborda el tema del marxismo, de manera “ex profeso” afirma que “desde los orígenes, pero de manera acentuada en los últimos años, el pensamiento se ha diversificado para dar

---

<sup>83</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 32.

<sup>84</sup> *Ibid*, 32.

nacimiento a varias corrientes que divergen notablemente unas de otras”<sup>85</sup>. Pero en seguida sentencia que “en la medida en que permanecen realmente marxistas, estas corrientes continúan sujetas a un cierto número de tesis fundamentales que no son compatibles con la concepción cristiana del hombre y de la sociedad”. De esta manera se puede entender que hay una defensa unánime del lado de los eclesiásticos, o mejor dicho de parte de la comisión que busca eliminar todo tipo de relación, vínculo o secuelas de la herencia de un pensamiento marxista dentro de la teología de la liberación. Así se buscará deslindar posiciones frente a cualquier tipo de tendencia marxista, como propiamente marxista.

Se clarifica, en ambos documentos de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe, y en todos sus escritos en defensa del magisterio, que se entiende por marxismo a aquella ideología que tiene sus bases en la experiencia soviética y cuyo núcleo filosófico fundamental es el materialismo dialéctico. Al hacer una lectura de los escritos de los teólogos de la liberación se deja notar, en algunos casos con más intensidad, la herencia que, al parecer, ha acompañado sutilmente a todo el proceso de elaboración de la corriente teológica que se abandera de la liberación, pero, principalmente, a los de tintes más de “izquierda”, porque a los de “centro” no les ha sido difícil deslindar toda relación con el socialismo más radical. Al día de hoy ha sido la teología de la liberación de centro, casi en su totalidad, reivindicada de manera indirecta por las acciones del Papa Francisco, y de manera directa en sus escritos, ejemplo, *Evangelii Gaudium*.

Va quedando clarificado que, de haber dentro de los escritos de Gustavo Gutiérrez alguna de estas ramificaciones, es causa de condenación, sin embargo, en sus letras no se encuentra ningún tipo de temas que violente a la persona y a su misma dignidad de ser humano, por el contrario, él busca más bien dignificar a aquellos que, por causas de un pecado estructural, están viviendo en condiciones inhumanas y merecen ser incluidos en un sistema de trato según las necesidades de cada cual. En pocas palabras, lo que se busca es reconciliar al pobre con el otro, con aquel que está en mejores condiciones o que ejerce presión sobre él; tarea difícil pero evangélica.

Si ponemos a la teología de la liberación dentro de contexto, se debe decir que dominaba, y aún sigue dominando en occidente, un sistema caracterizado por una política capitalista, es decir, el recurso económico muchísimas veces está por encima del recurso humano, así lo menciona Gutiérrez, como unas de las causas que oprimen a la población de América Latina. Por ello se buscan de manera urgente unas aspiraciones de libertad que sean

---

<sup>85</sup> Documento sobre las observaciones VII-8.

una esperanza de emancipación de potencias que oprimen y de todas aquellas políticas que solo ponen su mayor interés en el recurso económico y se olvidan del recurso humano. Así “caracterizar a América latina como un continente dominado y oprimido conduce, naturalmente, a hablar de liberación, y, sobre todo, a participar en el proceso que lleva a ella”<sup>86</sup>, sin caer en la indiferencia que al final nos hace cómplices.

Otra mención que no se debe pasar por alto, y que está vinculada como en las anotaciones anteriores con el pensamiento socialista, es la del peruano Mariátegui, que según Gutiérrez es un referente en toda esta lucha de emancipación de los oprimidos contra los opresores. Así lo dirá expresamente, exaltando “la figura señera de José Carlos Mariátegui, quien, pese a lo inconcluso de su obra, sigue indicando un derrotero”<sup>87</sup>. Como ya he mencionado anteriormente, el hecho que se haga referencia a uno o varios escritores o filósofos que tengan un discurso socialista, no significa que se comparta el total de sus ideas; en ese sentido debe entenderse también la cita de José Carlos Mariátegui. Mientras se van defendiendo posturas que tienen sus argumentos en intelectuales de renombre, el Magisterio de la Iglesia hace lo propio para poder salvaguardar el contenido de la fe. Un claro signo de ello es que Juan XXIII hace una famosa distinción, que posteriormente será retomada por Pablo VI en la Octogésima Adveniens, y que trata sobre las ideologías y los movimientos que en ellas se inspiran:

“Cabe no identificar falsas ideas filosóficas sobre la naturaleza, el origen y el fin del universo y del hombre con movimientos históricos de finalidad económica, social, cultural o política, aunque tales movimientos encuentren en esas ideas filosóficas su origen e inspiración [...] ¿Quién se atreverá a negar que esos movimientos, en la medida en que concuerdan con las normas de la recta razón e interpretan las justas aspiraciones humanas, no pueden tener elementos positivos dignos de aprobación?”<sup>88</sup>.

De esta manera queda claro que los aportes que se hagan desde otras disciplinas, suman a la reflexión, y Gutiérrez las ha considerado oportunas para su reflexión, además del posterior planteamiento de las cuestiones que tienen que ver con la hermenéutica teológica de la liberación. También existe una cita en la página 131 de *Teología de la liberación, perspectivas*,

---

<sup>86</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1974, 126.

<sup>87</sup> *Ibid*, 129.

<sup>88</sup> Juan XXIII Pacem in Terris, nº 67.

donde se hace referencia al comunista Fidel Castro, pero en el sentido que se busca en América Latina tomar distancia de las posturas extranjeras que estuvieron ganando terreno en una población que buscaba libertad; es decir, que se estaban dejando influenciar por pensamientos ajenos a la historia propia de Latinoamérica. De esta manera “uno de los más grandes peligros que acechan, en efecto, la construcción del socialismo -urgidas por tareas inmediatas- en Latinoamérica es carecer de una teoría sólida y propia. Propia no por prurito de originalidad, sino por elemental realismo histórico”<sup>89</sup>. A fin de cuentas, es seguro que la intención en un contexto determinado ha sido buena, pero la verdad es que en el proceso de elaboración del pensamiento se han tomado caminos de infeliz final. Así queda claro que el fin no justifica los medios. El problema radica, en mi opinión, no en tomar los instrumentos de análisis que tienen esas otras disciplinas para profundizar en la sociedad, sino en utilizar ya los análisis hechos en otra sociedad, llámese europea, y que pretendan ser aplicados a distintos contextos, sabiendo los malos desenlaces que han traído a esos continentes. Como es claro, estoy haciendo una lectura anacrónica y con criterios que no son los mismos que hace 50 años, contexto en el cual emerge la teología de la liberación. De esta se va asumiendo que todos los análisis que han generado una ideología, y que no están a favor de la dignidad de la persona y la reivindicación de sus más elementales derechos, no pueden ser aceptados por la fe cristiana<sup>90</sup>.

---

<sup>89</sup> Cf. A. BUNTIG, *La Iglesia en Cuba. Hacia una nueva frontera*. Revista del CIAS, Buenos Aires 1970, 193. Fidel Castro ha hecho repetidos llamados a adoptar esta postura. En enero de 1968 decía: “nuestro país profundizará sus ideas revolucionarias y llevará adelante sus banderas hasta donde sea capaz; nuestro país mantendrá, además, su sello propio, resultado de su experiencia y de su historia; y en la ideología, su criterio, su más absoluta independencia, su más propio camino, elaborado por nuestro pueblo y por nuestra experiencia”. Y unos días más tarde: “nosotros no pretendemos ser los más perfectos revolucionarios... pero lo que tenemos es nuestra forma de interpretar el socialismo, nuestra forma de interpretar el marxismo, nuestra forma de interpretar el comunismo”.

<sup>90</sup> “Alguien podría decir que la misma teoría sociológica marxista, en cuanto instrumento de análisis social, está ya contaminada en la raíz por presupuestos ideológicos. Respecto de esto me parece que se puede afirmar serenamente lo siguiente. Entre la teoría social y la filosofía de Marx, esencialmente materialista y atea, hay una relación de origen, en el sentido de que Marx encontró en su filosofía el principio que inspiró la elaboración de su teoría social. Más aun, en la persona de Marx – y de muchos marxistas- filosofía materialista y teoría social andan juntas, en el sentido de que Marx nunca dejó de ser materialista y ateo. Desde el punto de vista lógico, sin embargo, no hay una dependencia directa filosofía materialista y teoría social marxista, pues ninguno de los principios constitutivos de esa teoría postula una filosofía materialista. Hay con todo, una cierta relación de dependencia, en cuanto que la teoría social marxista está basada en algunos postulados filosóficos que Marx, de hecho, deriva de su filosofía materialista, pero que podrían también ser derivados de una visión espiritualista y cristiana. Estos postulados son: la afirmación del valor espiritual del hombre, la realización del hombre por el trabajo, la naturaleza social del proceso productivo, etc. CONCLUYENDO: podemos afirmar que la relación entre filosofía y teoría social no es intrínseca y necesaria, sino histórica y coyuntural”. Tomado de Roger VEKEMANS y Juan CORDERO, *Teología de la Liberación. Dossier alrededor de la Libertatis Conscientia*. Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina. Arte, Bogotá 1998, 170.

De la página 352 en adelante sucede algo curioso y será quizá una cuestión neurálgica en los puntos en que más se ataca a la teología de la liberación. Se trata de esa relación que se hace con la lucha de clases fomentada por el marxismo, y que parece se va desarrollando en este apartado con claras manifestaciones, así por ejemplo puede leerse en la página 353:

“Es innegable que la lucha de clases plantea problemas a la universalidad del amor cristiano y a la unidad de la Iglesia. Pero toda consideración sobre ello debe partir de dos comprobaciones elementales: la lucha de clases es un hecho, y la neutralidad en esa materia es imposible”.

Esto es solo una muestra de esos influjos que han llevado a la Iglesia a poner atención en la teología de la liberación, a la cual se le dio las directrices ya mencionadas del año 1984 y 1986 para encauzar su reflexión. Sin embargo, como dije anteriormente, se pueden encontrar elementos iniciales de conceptos que no necesariamente han de llegar a destinos comunes, con lo cual, no es de alarmar tales afirmaciones cuando de lo único que se trata es de reflexionar sobre la historia y sobre el pobre y su condición de pobreza. Si lo que se pretende es reconciliar a esta corriente teológica con los diversos prejuicios creados en torno suyo, no se debe pasar por alto la lucha interna que ésta busca suprimir. Por ello es que, en las diferencias de las clases sociales, es necesario hablar de una etapa de reconocimiento del otro con ojos de misericordia y, consecuentemente, renunciar a todo tipo de sentimientos de violencia que generen desunión y deshumanización.

Me queda claro que, cuando la lucha de clases ve al adinerado como un enemigo, se pierde el espíritu cristiano y lo único que se busca es suprimir al otro. Considero que debe amarse a todos, en mi opinión, a los que “oprimen” y a los que son “oprimidos”. No se puede estar en contra de los opresores con sentimientos ajenos al cristianismo, de maldad o de rencor, por el contrario, es en esas circunstancias cuando la caridad tiene que demostrarse. De esta manera:

“Amor universal es aquel que en solidaridad con los oprimidos busca liberar también a los opresores de su propio poder, de su ambición y de su egoísmo”<sup>91</sup>.

---

<sup>91</sup> Ibid, 357.

No estoy del todo de acuerdo con Gustavo Gutiérrez cuando dice “que aceptar la lucha de clases significa optar por unos hombres y estar en contra de otros”<sup>92</sup>. Si lo que pretende decir es que se necesita hacer una opción entre unos y otros, entonces comulgo con esa propuesta, pero que no se entienda que hay que contraponer a unos con otros, generando así un clima de violencia. Pregunto: ¿Acaso no vino el Señor principalmente por los pecadores? Queda claro que es necesario ser consecuentes con lo que se cree, por ello se debe generar espacios para que los opresores puedan despojarse de su propia condición inhumana, y el camino para esto, “es optar por los oprimidos, es decir, combatiendo la clase opresora”<sup>93</sup> no de manera revanchista. Repito, sin violencia y en medio de la prédica de una cultura de paz. Se pueden redondear las ideas planteadas en este apartado como el esfuerzo de reconciliar y clarificar, solo desde algunos aspectos de la teología de la liberación, aquellas viejas expresiones pre juiciosas que nos hacían pensar en la teología de la liberación como aquella que es subversiva y antievangélica. En el capítulo siguiente notaremos las profundidades bíblicas en las que esta teología hunde sus raíces para hacer referencia al pobre y a su condición de pobreza.

---

<sup>92</sup> Ibid, 357.

<sup>93</sup> Ibid, 357.

## CAPÍTULO 2

### ASPECTOS DIVERSOS DEL POBRE Y DE SU CONDICION DE POBREZA EN LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

#### INTRODUCCIÓN

El pobre, su pobreza, y la realidad que lo hace estar en esas condiciones inhumanas e indignas, es el eje transversal de la teología de la liberación, pero toda esta reflexión tiene como punto de partida la Sagrada Escritura, además de la misma historia, lugar donde la pobreza es una situación escandalosa y contraria a la voluntad divina. Para el desarrollo de este capítulo utilizaré el libro: *La fuerza histórica de los pobres* de Gustavo Gutiérrez. En el desarrollo de sus páginas se deja notar con claridad que muchos textos bíblicos ponen de manifiesto el llamado y el compromiso solidario a favor de los más frágiles y de aquellos que están en situaciones de precariedad, todo esto con el fin de poder erradicar la pobreza y la injusticia que la genera (Cf. Dt 10,18; 24,19; Za 7,8; Jer 22,3; Job 29,11).

No se puede hacer una opción, que es lo mismo a defender la causa de los pobres, si antes su realidad no nos interpela y nos indigna; describir esas duras situaciones de miseria provocadas por los que oprimen nos lleva a expresar lo que Job dice acertadamente:

“Se llevan el asno de los huérfanos, toman en prenda el buey de la viuda, los mendigos tienen que retirarse del camino, a una se ocultan los pobres del país [...]. Desnudos andan, sin vestido; sin cobertor contra el frío. Calados por el turbión de las montañas, faltos de abrigo, se pegan a la roca. Se le roba al huérfano su campo, se toma en prenda la túnica del pobre”.

(Job 24,2ss).

Hacer referencia al “pobre”, lleva a hacer mención de una persona, y seguidamente de un tipo de condición que le hace vivir en estado de “pobreza”. Es el compromiso con el sujeto y con su condición la que lleva a valorar su persona y manifestarle una mano solidaria como muestra de aquello en que se cree. De esta manera la fe no se desvincula de las obras, ambas son necesarias, y se demuestra al Dios en que se cree de la manera como se ama al prójimo, preferentemente al pobre. Pero aquí surgen varias preguntas: ¿De qué pobreza hablamos? ¿Se puede diferenciar la pobreza material de la espiritual? Si se pueden diferenciar ambas pobrezas,

entonces es válida esta otra pregunta: Cuando se habla de opción preferencial por el pobre, ¿se hace por aquel que lo es de espíritu o por aquel que lo es de la materia? A continuación, estas preguntas, en Gustavo Gutiérrez, encontrarán respuestas muy bien elaboradas.

## 2.1 EL POBRE COMO HERMENÉUTICA TEOLÓGICA DE GUSTAVO GUTIÉRREZ

La teología de Gustavo Gutiérrez pone en el centro de su reflexión a los pobres, quienes son un reflejo de la misma persona de Cristo, que es identificado en 2 Corintios 8,9 como Dios hecho pobre. Esta experiencia divina de abajamiento, acción Kenótica, es comprensible solo por un acto de amor misericordioso. Así “el fundamento último de la preferencia por el pobre está en la bondad de Dios, y no en el análisis social o en la compasión humana, por relevantes que estas cosas puedan ser”<sup>94</sup>. Hablar del pobre y de su condición, con la finalidad de cambiar su historia, no siempre es una voluntad que vaya acompañada de buenas intenciones, por ello aclara Gutiérrez, que no se debe correr el riesgo de convertir al pobre en sujeto único de la teología de la liberación con fines políticos, sociales o económicos<sup>95</sup>. De esta manera, hay un claro deslindamiento y divorcio frente a cualquier tipo de vinculación que se le pretenda hacer con corrientes liberacionistas radicales de tinte marxista, quienes también basan su reflexión en las condiciones que oprimen al pobre y que generan desigualdad, pero que al final, solo buscan su interés y se enriquecen a causa de aquellos que han sido causa de su discurso.

Para Gutiérrez el pobre es sujeto y centro de su reflexión, y lo es por razones eminentemente teológicas, con lo cual, se deslinda todo tipo de relación con otras disciplinas, aunque es cierto que se recurra a ellas de manera pedagógica para mejorar, enriquecer o ampliar el discurso. Así comprenderá Gutiérrez que el pobre también es sujeto de la teología y que, además, la Iglesia es de los pobres. Solo como una acotación, el mismo Gutiérrez en su libro, *La densidad del presente*, escribe un apartado denominado *Quehacer teológico y experiencia eclesial*, donde manifiesta, desde su vivencia, el lugar que tiene el pobre en toda su reflexión:

“El pobre, con sus carencias y sus riquezas, hizo irrupción en mi vida. Un pueblo que sufre una situación de injusticia y explotación y que es, al mismo tiempo, profundamente creyente [...]. En la inserción y el trabajo en

---

<sup>94</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job. Sígueme, Salamanca 1995*, 16-17. Cf. Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres. Centro de Estudios y Publicaciones, 2ª Edición, Lima 1980*, 26.

<sup>95</sup> GUSTAVO GUTIÉRREZ, *Hablar de Dios...* 16-17.

este mundo comprendí, con otros, que lo primero es escuchar. Escuchar interminablemente las experiencias humanas y religiosas de quienes han hecho suyos los sufrimientos, esperanzas y luchas de un pueblo. Oír no como inclinación condescendiente, sino para aprender sobre el pobre y sobre Dios”<sup>96</sup>.

De esta manera, por “pobre” se entiende a aquel que es sujeto de esa opción preferencial, aquel que está condicionado por las estructuras sociales injustas que limitan su estado de desarrollo y no le permiten vivir en condiciones dignas: “Se trata de una pobreza real o material, que es un mal y que significa muerte temprana e injusta”<sup>97</sup>. Esta dura situación no es voluntad de Dios, no es un designio divino y tampoco está dentro de los planes de salvación. Esto tiene que ver con una cuestión concerniente a un tipo de pecado estructural que involucra, principalmente, a aquellas cuestiones sociales, económicas, políticas y culturales, que producen sufrimientos en la gente y que necesitan ir cambiando poco a poco. La pregunta es: ¿se puede pretender hablar e imputar pecado a una estructura? Evidentemente que no, ya que no cuenta con voluntad, raciocinio y libre albedrío. En este caso lo que se pretende hacer es relacionar las estructuras de pecado como un mal social que es el resultado de construcciones humanas. De esta manera el origen de toda esta pobreza radica en lo que se ha denominado pecado estructural.

“En una palabra, la existencia de la pobreza refleja una ruptura de solidaridad entre los hombres y de comunión con Dios. La pobreza es expresión de un pecado, es decir, de una negación del amor. Por eso es incompatible con el advenimiento del Reino de Dios, reino de amor y de justicia”<sup>98</sup>.

Claramente esta teología, que surge con mayor intensidad en América Latina, hace especial énfasis en la experiencia del pobre, de su condición o las condiciones que lo han llevado a ese estado y que desde allí le urge la necesidad de encontrar una esperanza a su vida, en definitiva, la necesidad de sentirse salvado. Frente a esta innegable realidad, todo el discurso de Gutiérrez gira en torno a las estructuras de pecado que han llevado a las mujeres y hombres de

---

<sup>96</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La densidad del presente*. Sígueme Salamanca, 2003, 23.

<sup>97</sup> Juan Pablo GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban, Salamanca 2013, 246.

<sup>98</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 375.

todos los tiempos a esta situación de pobreza, y a las que, desde la Sagrada Escritura, se quiere dar un mensaje de esperanza y de cambio a estas innegables realidades antievangélicas.

Han sido las condiciones y las consecuencias del pecado estructural, las que dieron inicio a esta reflexión a favor del pobre. En ese sentido, la reflexión no es nueva, porque la pobreza nos acompaña desde tiempos inmemorables. En tiempos del Nuevo Testamento se deja notar que el mismo Jesús se enfrenta a ella, sobre todo a sus causas. La Iglesia, fiel al mensaje de Jesucristo, ha intentado, a lo largo de la historia, comprometerse con el pobre y lo manifiesta a través de documentos oficiales y, silenciosamente, por medio de distintas áreas de proyección social donde muchas veces el estado está ausente.

También, Gutiérrez enmarca el tema de la pobreza y sus circunstancias inhumanas dentro un periodo histórico que es clave para comprender la situación de los más vulnerables, sobre todo en América Latina. Sin ir muy lejos y solo para tener un punto de partida contextualizado, Gutiérrez circunscribe la situación difícil y compleja que vivieron los nativos del así llamado nuevo mundo a la llegada de los españoles:

“La opresión y la marginación de los pobres -inicialmente los indios- es un hecho viejo en América Latina [...]. En efecto, en el siglo XIX se abre una puerta histórica para los pueblos de América; etapa dominada por la burguesía de los grandes países industriales en complicidad con sectores dominantes [...]. Empezar por esto nos allanará el camino para hablar de los avatares del movimiento popular que impugna viejas y nuevas formas de colonialismo y explotación”<sup>99</sup>.

Fueron las situaciones de pobreza, opresión y explotación las que animaron a reflexionar sobre una realidad concreta de la sociedad y la persona que es víctima de un sistema inhumano. Pero ha de quedar claro que este punto inicial no se realizó con odios internos, sino con la buena intención de conocer los orígenes de la situación de pobreza en América latina, y, conociéndola, poder contrarrestarla. La realidad de pobreza masiva que hay en Latinoamérica no puede generar indiferencia, sino indignación y, acertadamente, Medellín hizo de esta realidad el tema central de su reflexión. Se compró el pleito de los desprotegidos y puso sobre sus hombros la cuestión de los pobres con radicalidad evangélica, pero eso generó reacciones de todos los matices en el episcopado latinoamericano quienes asumieron la opción preferencial

---

<sup>99</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*. (CEP: Lima 1980), 338.

por el pobre<sup>100</sup>. Se reconoció en Medellín una pobreza con raíz institucionalizada, así reconoció los obispos de Medellín a quienes eran víctimas de sufrimiento y a quienes alzaron su voz para salir del anonimato.

Esa situación de pobreza, que envuelve al pobre, es la que Gutiérrez usa como inicio de su reflexión, de su hermenéutica ya que la entiende como sinónimo de muerte. La pobreza no es solo un problema económico social, aunque efectivamente lo es, pero la pobreza, en Latinoamérica, significa muerte temprana e injusta. La pobreza, al ser una situación humana global, amerita una solución desde distintas perspectivas, no solo la política, social, o religiosa; es necesario hacer una opción, una opción que no tiene que ver con continentes o países, sino con la opción que hizo el Dios de Jesucristo. El pobre es amado preferentemente por Dios no porque sea bueno o porque vaya a misa todos los domingos, sino porque vive en una condición contraria a su voluntad.

La teología se orienta al anuncio del evangelio y a la misión de la Iglesia. Así, anunciar el reino de Dios es anunciar el reino de vida plena, desde todos sus estratos y dimensiones, en otras palabras, estar a favor de la vida. Aquí surge una cuestión ¿cómo anunciar el reino de la vida a una realidad marcada por la pobreza, que es sinónimo de muerte? Esta es una pregunta clave. Parece simple pero no lo es. Gutiérrez hace la misma pregunta de esta manera: ¿cómo hablar del Dios de Jesucristo desde el sufrimiento del inocente, del pobre?, y el episcopado latinoamericano consiente de la realidad que se vive en el continente expresó al inicio de Medellín: “al analizar más a fondo tal situación, descubrimos que esta pobreza no es una etapa casual: sino el producto de situaciones y estructuras económicas, sociales y políticas, aunque haya también otras causas de la miseria”. Esto encuentra en muchos casos su origen y apoyo en “mecanismos que, por encontrarse impregnados no de un auténtico humanismo, sino de materialismo producen a nivel internacional, ricos cada vez más ricos a costa de pobres cada vez más pobres” (Juan Pablo II, Discurso inaugural III, 3. AAS LXXI, p. 201). Esta realidad exige una conversión personal y cambios profundos de las estructuras, que responden a las legítimas aspiraciones de un pueblo hacia la verdadera justicia social; cambios que, o no se han dado o han sido demasiado lentos en la experiencia de América Latina. (Puebla 30).

### **2.1.1 El pobre en el Antiguo Testamento**

---

<sup>100</sup> Cf. Puebla Nº 27: “Nos preocupan las angustias de todos los miembros del pueblo cualquiera sea la condición social: su soledad, sus problemas familiares, en no pocos, la carencia del sentido de la vida... Más especialmente queremos compartir hoy las que brotan de su pobreza”.

Gutiérrez se acerca al término “pobre” no solo por su experiencia sino también por sus sensibles connotaciones teológicas, que tienen su innegable punto inicial en la Palabra de Dios, lugar desde donde se da una significación vital de la pobreza<sup>101</sup>. La opción que hace Dios en el Antiguo Testamento y que continúa en el Nuevo Testamento será clave para entender el corazón de la propuesta de la teología de la liberación que hace una opción por el débil, por el frágil, por el excluido, por el último y porque no se puede entender sino solo desde la absoluta libertad y gratuidad del amor de Dios. La lógica divina no es la lógica humana (Cf. Is 55,8) y el Evangelio lo corroborará con la afirmación “los últimos serán los primeros” (Cf. Mt 20,16).

Es por el pobre, ya que Dios se hizo pobre, por quien se da el misterio de la encarnación (Fl 2,5). Pero “no es suficiente decir que Dios se revela en la historia [...]. No es solo un Dios que gobierna la historia, sino que la orienta en el sentido del establecimiento de la justicia y el derecho [...]. Es un Dios que toma partido por el pobre y que lo libera de la esclavitud y de la opresión”<sup>102</sup>. Su inserción en nuestra historia no tiene por finalidad demostrar su poder, sino hacer presente el reino del amor:

“Padre de los huérfanos y tutor de las viudas es Dios en su santa morada;  
Dios da a los desvalidos el cobijo de una casa, abre a los cautivos la puerta  
de la dicha, mientras que los rebeldes moran en un suelo de fuego” (Sal  
68,6-7).

También en el Antiguo Testamento se lee: “El Espíritu del Señor está sobre mí y me ha ungido y enviado a anunciar la Buena Nueva a los pobres, a vendar los corazones rotos, pregonar la libertad a los cautivos y el año de gracia del Señor” (Is 61,1-2). Son diversas las citas que ponen de manifiesto una clara presencia del pobre en relación a la iniciativa divina, con el objetivo de incorporarlo a una sociedad que los excluye. Es Dios quien está al servicio de la justicia y su grandeza es manifestada en la defensa de los más vulnerables y pobres (Cf. Salmo 146,7-9).

En los libros proféticos encontramos un claro aspecto de su anuncio y de su denuncia a favor del pobre, siendo claro frente a la postura de aquellos que, siendo ricos, oprimen a los débiles con injusticias. Así lo expresa el biblista español José Luis Sicre<sup>103</sup>: “Uno de los aspectos

---

<sup>101</sup> GUSTAVO GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación...* 369-381.

<sup>102</sup> GUSTAVO GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica...* 17.

<sup>103</sup> Es profesor emérito de la Facultad de Teología de Granada, del Pontificio Instituto Bíblico de Roma y de la Facultad de Teología de San Miguel (Buenos Aires). Es autor de numerosos artículos y de diversas obras relacionadas con los estudios bíblicos.

más famosos e importantes del mensaje profético lo constituye su denuncia de los problemas sociales y su esfuerzo por una sociedad más justa”<sup>104</sup>. De diversas maneras se designa al pobre en el Antiguo Testamento, pero curiosamente estos profetas son los que se encargaron de relacionar a ese sujeto concreto, “pobre”, con palabras fácilmente reconocibles y de multiformes usos, y que son sacadas de la propia experiencia social. “Los profetas también se caracterizaron por las denuncias continuas que hicieron frente a todo tipo de abusos y a las diferentes maneras de someter a los pobres para crear más pobres. Pero no solo denuncian las situaciones de deshumanización, sino que no tienen temor de nombrar a los que son culpables. Se condena el comercio fraudulento y la explotación (Os 12,8; Am 8,5; Miq 6,10-11; Is 3,14; Jer 5,27). La violencia de las clases dominantes (2 Re 23,30-35; Am 4,1; Miq 3,1-2; 6,12; Jer 22,13-17). Los funcionarios abusivos (Am 5,7; Jer 5,28)”<sup>105</sup>.

En el Antiguo Testamento no solo encontramos denuncias de situaciones que atentan contra el pobre, sino que también encontramos medidas para solucionar este problema, y, de esta manera impedir que se instale en medio del pueblo. Así, encontramos en Levítico y Deuteronomio una serie de legislaciones que pretenden impedir o regular la acumulación de riqueza que lleva consigo la explotación de los frágiles. Un gesto de importancia será que no habrá que ir buscando las sobras que quedan en el campo después de realizada la siega, porque será para el forastero, el huérfano y la viuda (Dt 24,19-21; Lev 19,9-10). El diezmo trienal no será llevado al templo, sino que será para el forastero, el huérfano y la viuda (Dt 14,28-29; 26,12), y cuestiones más generales, pero de vital importancia serán que cada siete años las tierras serán dejadas en descanso “para que coman los pobres de tu pueblo” (Ex 22,11; Lv 25,2-7). También el séptimo año los esclavos recobraban libertad (Ex 21,6) y se condonaban las deudas (Dt 15,1-18).

En el acontecimiento heroico que hizo Moisés de sacar de la esclavitud y de la explotación de Egipto a su pueblo para llevarlo a una tierra donde encontrarían paz y dignidad, se da la alianza en la que ambas partes se muestran íntegramente de cara a la fidelidad de la promesa. Los israelitas ya no son un pueblo cualquiera, ahora son el pueblo de Dios, “su pueblo”, así se entenderá que oprimir al pobre será ir contra Dios mismo, porque ellos son su pertenencia, y lo que se haga los demás revertirá también en el Señor. Entendemos los textos de los profetas como una denuncia a todas las injusticias que vive el pueblo y así no se repita la historia de esclavitud de la cual fueron sacados, es decir, liberados.

---

<sup>104</sup> José Luis SICRE, *Profetismo en Israel*. Verbo Divino, Navarra 1992, 337.

<sup>105</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación, perspectivas...* 372.

“Para rechazar la pobreza, los profetas, herederos del ideal mosaico, se referirán al pasado, a los orígenes del pueblo; en ellos se buscarán la inspiración para la construcción actual de una sociedad justa. Aceptar la pobreza y la injusticia es recaer en la situación de servidumbre, anterior a la liberación de Egipto. Es retroceder”<sup>106</sup>.

En los Salmos también se encuentran algunas referencias a la pobreza espiritual, así tenemos: abandonarse a Yavéh y acogerlo (10,14; 34,9; 37,40); esperar en Él (25,3-5; 21; 37,9); temer al Señor (25,12-14; 34,8-10); observar sus mandamientos (25,10); los pobres son los justos, los íntegros (34,16.20.22; 37,17-18); los fieles (37,28; 149,1). En todos estos textos notamos que no solo la pobreza material está presente en el Antiguo Testamento, sino que la pobreza espiritual, como signo de acogida del mensaje de Yavéh, se empieza a gestar. En la explicación que desarrollo más adelante sobre las bienaventuranzas se tendrá más claro las diferencias entre pobreza material y pobreza espiritual.

Siguiendo la interpretación que hace Juan Pablo García Maestro al libro *Teología de la liberación, perspectivas* de Gutiérrez acerca de los términos con los cuales aparecen relacionados los pobres en el Antiguo Testamento, notamos que todas las connotaciones aún siguen vigentes. Así encontramos *ebyon* (61 veces) para designar al mendigo, al que le falta algo y tiene una necesidad. Ese es el que espera solidaridad del otro, de su prójimo, de su hermano. Otra palabra que también se refiere al pobre es *dal* (48 veces) que significa flaco. Es en contextos de carencia social donde se le da empleo. Tenemos *aní* (80 veces) que alude al encorvado, que es lo mismo a decir, al que está bajo un peso, el humillado, el que trabaja sin descanso para ganarse unas monedas y ya ha perdido la esperanza. Todas estas palabras están vinculadas al ámbito civil o político, pero cuando se desea expresar pobre en sentido religioso se emplea *Anaw* (25 veces) quien es el humilde ante Dios<sup>107</sup>.

Como se pone de manifiesto en las anotaciones, la mayoría de connotaciones de la palabra pobreza, hacen referencia a la carencia material. Este detalle es importante resaltarlo porque es la realidad del pobre, del huérfano y de la viuda lo que van a determinar nuestra pertenencia al pueblo elegido. Ya desde antiguo, es la solidaridad y la manera como nos relacionamos con el prójimo la que marca nuestro creer. De esta manera, somos lo que creemos y mostramos al Dios en que creemos con nuestras obras.

---

<sup>106</sup> Ibid, 374.

<sup>107</sup> GARCÍA MAESTRO, ... 248.

## 2.1.2 EL POBRE EN EL SEGUNDO TESTAMENTO Y SU RELACIÓN CON JESÚS

Con respecto al Nuevo Testamento, los siguientes textos son clave para entender la experiencia de abajamiento más extrema de parte de Dios, la kénosis: “pues conocéis la generosidad de nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico, por vosotros se hizo pobre a fin de enriqueceros con su pobreza” (2 Cor 8,9) y más precisamente: “Tened los mismos sentimientos de Cristo, el cual siendo de condición divina, no codició el ser igual a Dios, sino que se despojó de sí mismo tomando condición de esclavo”(Flp 2,5ss). Él, compartiendo todo igual a nosotros, menos en el pecado, quiso salvarnos desde abajo, desde lo más carente de nuestra condición humana y por eso mismo el tema de la pobreza en el Nuevo Testamento cobrará vitalidad con la forma de entender la salvación, porque no será para Jesús el cumplimiento de las normas o preceptos lo que determinará nuestra pertenencia a Dios, sino el compromiso verdadero de estar al lado de aquellos a quienes nadie ama (Cf. Mt 25,35-45).

Innegablemente, Jesús de Nazaret ha marcado un hito en el devenir de la humanidad, no es un personaje cualquiera, ha dividido la historia en un antes y un después, así fue que su vida y su prédica no han sido insignificantes hasta el punto que, al día de hoy, su mensaje sigue cobrando valor e ilusión en la gente.

Aquí siguiendo a Jesús a través del Nuevo Testamento, se cae en la cuenta que todas sus palabras van acompañadas de gestos y acciones, además, nada hay en él que no sea coherente. Fue su manera de vivir, lo que le hizo un líder pacífico. No hay en él discursos vacíos ni virulentas quejas sobre la realidad social. Por el contrario, su comprensión de la realidad con ojos de objetividad, lo hace vivir como piensa y ser consecuente con su misión. El centro de todo su discurso es el Reino, pero queda claro que ese Reino anunciado tiene como destinatario principal al ser humano y la reivindicación de su condición, especialmente la del pobre.

Jesús no solo vivió liberando del mal y del pecado a la gente, sino que tuvo un compromiso con los más frágiles:

“Vino a Nazareth donde se había criado y, según su costumbre, entró en la sinagoga el día sábado [...] halló el pasaje donde estaba escrito: El Espíritu del Señor esta sobre mí, porque me ha ungido. Me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de

gracias del Señor [...]. Esta Escritura que acaban de oír, se ha cumplido hoy”  
(Lc 4, 16,21; citando a Is 61,1-2).

Este texto es clave para introducirnos en pensamiento de Gutiérrez, principalmente porque no habla, en un primer momento, de la liberación de una pobreza espiritual, sino material. Esto evidencia una nota que es muy importante y no se debe perder de vista, y es que, la salvación que se nos ha hecho es para la humanidad entera y de manera integral. Es claro que “anunciar la Buena Nueva a los pobres”, no expresa ninguna acepción que tenga que ver con lo espiritual, por eso se ha de considerar que no se puede entender ni hablar aquí de una liberación con tinte “espiritualista”. Quizá, como veremos, en el evangelio de Mateo esto sea más evidente.

Entiendo que no se puede ser ajeno a las distintas realidades de pobreza porque, de no contrarrestarlas, se estaría siendo cómplices de una cultura de muerte: “El hambre y la justicia no son sólo cuestiones económicas y sociales, son más globalmente cuestiones humanas y desafían a la raíz de nuestra manera de vivir la fe cristiana”<sup>108</sup>. Solo basta con asomarnos a los evangelios para darnos cuenta de que son las obras las que identifican a Jesús con su mesianismo (Cf. Jn 4,48). Todo lo que Él hace a favor de los pobres y de los más débiles es lo que da cuenta de que ya no se debe esperar a otro, y de que el tiempo se ha cumplido.

El anuncio de liberación que hizo Jesús llenó, y sigue llenando, de ilusión a propios y extraños, y lo que se pretende es llenar de esperanza a un pueblo sufriente, al resto de Israel. El cumplimiento de esa Buena Noticia será puesto de manifiesto en las curaciones que se hacen a los enfermos, porque esto permite alejarse del sufrimiento. En Lc 7,21 afirma que “el mismo Jesús curó muchas enfermedades, ataques y malos espíritus, y a muchos ciegos les devolvió la vista”. Así, nuevamente, la noticia que alegra los corazones de los afligidos será que ese anuncio de la Buena Nueva a los pobres no es otra cosa que esperar que algún día dejarán de ser pobres y se emanciparán de esa condición que les quita dignidad. De la misma manera que se lee, primero como promesa y luego como cumplimiento, que los ciegos ven, que los sordos oyen y que los muertos recobran vida, así el anuncio a favor de los pobres será una alegría anticipada para poder gozar de una sociedad sin diferencias y exclusiones Así los pobres dejarán de ser víctimas de una sociedad indiferente.

---

<sup>108</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Acordarse de los pobres. Textos esenciales*. (Fondo editorial del congreso del Perú) Lima 2004, 106.

Si se profundiza en el origen de la palabra, se puede decir que “el término griego *ptojós* es la expresión que se emplea para hablar del pobre [...]. Es usado 34 veces en el N.T. y en la mayor parte de las veces designa al indigente, carente de lo necesario”<sup>109</sup>. Es fácil de comprobar a través de una lectura seria de los evangelios que Jesús se muestra siempre cercano y con espíritu de apertura frente a los más frágiles. La peculiaridad del mensaje de Jesús es que jamás deja de estar acompañado de las obras, es decir, vive lo que predica y por eso mismo hay coherencia en su mensaje.

El discurso de Jesús gira en la correcta relación del hombre con Dios, de Dios con el hombre y de los hombres con los mismos hombres. El mismo Jesús nos enseñó todo lo que aprendió de su Padre: la misericordia, el amor, el perdón, etc. Y, al darnos a conocer esa vinculación íntima, nos hace amigos suyos y ya no nos llama siervos porque nos ha dado a conocer todo aquello que aprendió del Padre (Cf. Jn 15,15). Innumerables textos ponen de manifiesto la nobleza del corazón de Jesús y su opción preferencial por aquellos que la sociedad de antaño y la actual excluyen. Tenemos por ejemplo al leproso al que Jesús había dicho: “Quiero, queda limpio” (Mc 14,36; Lc 22,42). Le sigue el criado del centurión, el que, en un momento determinado, había quedado sano (cf. Mt 8,3ss). Seguidamente aparece la suegra de Pedro y otros que también fueron curados (Cf. Mt 8, 14,22). Les pisan los talones los endemoniados liberados (Cf. Mt 8, 28-30), y el parálítico al que Jesús perdonó los pecados y curó la parálisis (Mt 9, 1-7). También tenemos a la mujer enferma, la que tocó la orla del manto de Jesús y a la hija de Jairo (Cf. Mt 9, 18-26). Pasan de seguido los ciegos a los que Jesús había abierto los ojos (Cf. Mt 9, 27-31) y el hombre mudo (Cf. Mt 9, 32-34).

Tenemos innumerables citas que lo único que nos muestran es la compasión de Jesús al ver a la gente sufrir. Pero eso no es todo, además, nos exhorta a que tengamos la misma intensidad de amor para con nuestros enemigos y de esta manera su amor se siga prolongando (Cf. Mt 5,43-44). Jesús no solo es amigo de los pobres, sino que es un pobre entre los pobres, su vida la vive en medio de su gente y por eso puede comprender sus necesidades. Ha puesto su morada en medio de nosotros y entiende nuestras necesidades, por ello sus mensajes no son ajenos al cotidiano vivir y tienen gran impacto en la gente, porque habla desde su propia condición de pobre.

---

<sup>109</sup> Ibid, 249.

Así es Jesús, el Mesías, va contra corriente ya que sabe que su misión redentora pasa por la dignificación de la persona. En este caso concreto, la vuelta de la salud perdida será un signo importante de la presencia del Reino en medio del pueblo, además:

“El alivio al sufrimiento de unos cuantos pobres en el tiempo de Jesús es promesa firme de que la Buena Nueva del reinado de Dios es anunciada a todos los pobres de la historia. Anunció a través de palabras y gestos liberadores. Se proclama el Evangelio a los pobres por medio de acciones concretas; hacer ver, andar, oír, en una palabra, dar vida. Esto es lo que significa acordarse de los pobres [...]. No hay auténtica evangelización sin obras a favor del pobre”<sup>110</sup>.

Pero ¿cómo ve Jesús a los pobres de su tiempo?, ¿cómo se sensibiliza ante el sufrimiento ajeno?, ¿cómo logra compenetrarse en las injusticias hasta el punto de exponer su vida por estar a favor de los más frágiles? Para poder responder estas y otras preguntas que tienen que ver con el compromiso social de Jesús es necesario hacer una lectura profunda y seria de las Sagradas Escrituras. Aquí sólo mencionaré algunas de ellas para demostrar que las actitudes de Jesús son claves para entender “su filosofía”, o, mejor dicho, su teología.

Gutiérrez deja claro que el verbo “ver” es clave para hacer una buena teología y para que, de esta manera, la reflexión no sea pura especulación. “Por eso dice que ha habido un tiempo en que los pobres estaban presentes, pero no eran tenidos en cuenta, pues apenas se hablaba de ellos”<sup>111</sup>. Los textos de Mc 12,41-44; Lc21, 1-4, que hacen mención al óbolo de la viuda ponen de manifiesto la primera actitud, que para Gutiérrez es clave, en el proceso de reflexión de toda teología: “Jesús se sentó frente al arca del Tesoro y miraba cómo echaba la gente monedas en el arca del Tesoro” (Mc 12,41). Este bellissimo texto, como todos los de la Sagrada Escritura, puede ser abordado desde distintos ángulos, quizá el más profundo y por el cual me inclino, es aquel que valora la intención y el buen corazón de la pobre viuda que dio lo poco que tenía, aquello que le hacía falta para vivir (Mc 12,44).

No dudo que el Señor ve la intención del corazón, pero antes de eso, hay un gesto de parte de Jesús que no podemos perder de vista en este texto. Antes de ver la intención del corazón, Él se sitúa en el lugar perfecto y estratégico que le permitirá apreciar con mayor

---

<sup>110</sup> Ibid, 119.

<sup>111</sup> GARCÍA MAESTRO... 287.

claridad lo que se viene desarrollando en torno al templo y específicamente al tesoro. Ya ubicado, o como dice el texto literalmente: “Jesús se sentó frente al arca del tesoro”, es claro que la intención que se tiene es ver la actitud de la gente que pasa por allí, que va allí o que deposita su óbolo allí.

No se puede salir al encuentro de alguien sin antes haberlo visto, no se puede hablar de una situación si antes no hemos sido testigos, no podemos hablar de los pobres si antes no nos comprometemos con su realidad, con su circunstancia, con su mundo. “Caracterizar la situación de los países pobres como dominados y oprimidos, nos lleva hablar de una liberación económica, social, política. Pero está, además, en juego una visión mucho más integral y honda de la existencia humana y de su devenir histórico”<sup>112</sup>. Esa es la actitud y disposición de Jesús en todos los pasajes que ilustran su actitud frente a algún tipo de injusticia, ante algún milagro, o delante de alguien al que desea dar lecciones de misericordia. Está claro que él tuvo que hacer una elección para poder quedarse en la puerta que eligió. Tenía otras muchas opciones, pero la realidad que tenía enfrente la consideraba favorable para comprender la actitud de fondo de las personas que se acercaban a dar limosna. “Y porque supo ver, pudo decir que la limosna de la viuda valía mucho, mucho más que las otras; es decir, aquella que a un observador poco atento le pudo haber parecido una limosna más, es resaltada por el Señor”<sup>113</sup>. Hay toda una pedagogía en el actuar de Jesús, y más bellamente se deja notar cuando busca la inclusión de aquellos que son excluidos por su propia condición.

## **2.2 ¿QUÉ ENTIENDE GUTIÉRREZ POR POBREZA?**

No es fácil poder definir con exactitud el término pobreza en el ámbito teológico ya que aparece en la Sagrada Escritura de manera, por así decirlo, ambigua. En unos casos se refiere a la pobreza material y en otras a la pobreza espiritual como un ideal de la vida. En el primer caso se entiende como aquella situación con la que hay que luchar, porque condiciona la libertad del ser humano y su dignidad. “Para tratar de precisar lo que entendemos por pobreza será necesario desglosar el camino, examinando algunas de las fuentes de esa ambigüedad”<sup>114</sup>. Por ejemplo, en el ámbito social se entiende la pobreza como aquella realidad que tiene que transformarse con mayores bienes económicos para, de esta manera, crear condiciones de vida

---

<sup>112</sup> Gustavo Gutiérrez, *Acordarse de los pobres. Textos esenciales*. (Fondo editorial del congreso del Perú), Lima 2004, 153.

<sup>113</sup> Ibid, 288.

<sup>114</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 365.

más dignas, pero habrá que luchar por aquello que genera esas condiciones y que son las causantes de una sociedad desigual. La pobreza, afirma Gutiérrez, es:

“Carencia de alimento y de techo, imposibilidad de atender debidamente a necesidades de salud y educación, explotación del trabajo, desempleo permanente, falta de respeto a la dignidad humana e injustas limitaciones a la libertad personal en el campo de la expresión, en lo político y en lo religioso, sufrimiento diario”<sup>115</sup>.

De esta manera será todo aquello que es contrario a la voluntad de Dios y que afecta la integridad de la persona humana. Esto no solo es condenado en la Sagrada Escritura, sino que es el punto de arranque de la reflexión teológica de Gutiérrez. Pero ¿qué se entiende por pobreza? ¿Qué entiende Gutiérrez por “pobre”? Este es un tema delicado, porque muchos han comprendido su respuesta, en la mayor parte de las veces, desde una única perspectiva social y política, de la que en reiteradas oportunidades la teología de la liberación, en la persona del teólogo peruano, se ha desvinculado para poder circunscribir su posición desde el vértice teológico.

“Tendrá también que corregir posibles desviaciones, tanto de quienes desdeñan las exigencias de inserción histórica y de promoción de la justicia que implica creer en el Dios de la vida, como de aquellos que olvidan aspectos centrales de la existencia cristiana urgidos por los requerimientos de una acción política inmediata”<sup>116</sup>.

El riesgo que se tiene al hablar del pobre es politizar su condición y sólo hacer anotaciones de tipo social, por ello se ha de recurrir a su sentido más duro y real, para poder desde allí, cambiar su situación. El teólogo Juan Pablo García Maestro, define al pobre como: “El sujeto que por su situación está condenado a una muerte temprana e injusta”<sup>117</sup>, por otro lado, Gutiérrez afirma que:

“Ser pobre quiere decir morir de hambre, ser analfabeto, ser explotado por otros hombres, no saber que se es explotado, no saber que se es hombre. Frente a esta pobreza,

---

<sup>115</sup> Ignacio ELLACURÍA y Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Trota, Madrid 1990, 304.

<sup>116</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La Teología: una función eclesial*. Lima 1994, 130.

<sup>117</sup> Juan Pablo GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban, Salamanca 2013, 246.

material y cultural, colectiva y combativa, tendrá que definirse el sentido de pobreza evangélica". Son duras, pero reales, las afirmaciones aquí vertidas. Las consecuencias de la pobreza salpican todas las dimensiones de la persona y de la sociedad, por ello se habla de un pecado estructural, y de ser capaces de romper con aquellos elementos que fomentan o permiten la vida de miseria de la gente. Así lo expresa Gutiérrez: "el pobre, hoy, es el oprimido, el marginado por la sociedad, el proletario que lucha por sus más elementales derechos, la clase social explotada y despojada, el país que combate por su liberación"<sup>118</sup>.

En todas las sociedades encontramos pobres. El mismo Jesús nos hace saber que siempre tendremos pobres a nuestro lado (Cf. Mt 26,16). Considero que se deben diferenciar dos aspectos: el primero es saber que siempre habrá pobres en nuestra sociedad, y el segundo, que lo más incomprensible, es que seamos indiferentes o vivamos de espaldas a ellos. La cuestión, a mi parecer, no está en si habrá pobres o no, sino en la capacidad que tenemos de sentirnos hermanos y hacer que las necesidades del otro sean también las nuestras. Es decir, hacernos solidarios con el que sufre y, lo más importante, ayudarle a emanciparse de su condición.

Tengo claro que cuando un pobre llega a nuestra vida, no puede irse igual. Su incursión en nuestra historia es para ayudarlo a cambiar la suya y devolverle la ilusión de vivir con dignidad. De esta manera, "por irrupción del pobre entiende Gutiérrez que los que durante siglos estuvieron ausentes, empezaron a estar presentes"<sup>119</sup>. Se puede decir que el pobre es el sujeto que sufre una condición social de injusticia y en la que su dignidad se ha visto violentada, pero en algún momento renace una esperanza de protagonismo y reincorporación a la vida que le ha tenido postergado. La reflexión de esta realidad, ha llevado al teólogo peruano a generar polémica porque no habla solo de la salvación únicamente espiritual, sino que también es importante para él salvar al hombre de manera integral y de esta forma evitar caer en dualismos:

"Las distinciones temporal-espiritual, sagrado-profano, tienen como fundamento la distinción natural-sobrenatural. Pero, precisamente, la evolución teológica de esta última cuestión se orienta en la línea de una acentuación de la unidad tendente a eliminar todo dualismo"<sup>120</sup>.

---

<sup>118</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 385.

<sup>119</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Mirar lejos*, Nueva introducción a la Teología de la Liberación. 1988, 67.

<sup>120</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 102.

Gutiérrez se interesa más en el término “integral” porque de esa manera no deja de lado la dimensión humana e indigente de la persona. Pero esta reflexión de la salvación como un acontecimiento que se concreta de manera integral, también aparece reflejada en *Gaudium et spes* (10, 11, 57, 59, 61, 63, 64, 75, 91); en *Populorum Progressio* (15,16), y *Ad gentes* (8). De esta manera ya no se polariza la salvación en una sola dimensión, la del espíritu, sino de la persona en su conjunto. Así ya no se hace una única mención al sujeto que es pobre espiritualmente, sino que es sujeto, además, de un pecado estructural del cual merece sentirse también salvado y liberado.

Estar a favor del pobre, en términos modernos pero también en términos antiguos y bíblicos, es hacer clara referencia al “indigente, al débil, al encorvado, al miserable, y a todos los que representan una condición humana degradada”<sup>121</sup>. Solo basta confrontar los textos bíblicos siguientes para que esa clara referencia a la que hago mención, se evidencie y concluya que los pobres de ayer son los mismos de ahora (Am 2,6; 4,6; 5,12; 8,4; 8,6; 5,11).

### **2.2.1. GUTIÉRREZ Y EL POBRE MATERIAL EN LAS BIENAVENTURANZAS DE LUCAS**

Sin titubeos, nuestro autor ha dejado claro desde los inicios de sus escritos que “la pobreza es para la Biblia un estado escandaloso atentatorio de la dignidad humana y, por consiguiente, contrario a la voluntad de Dios”<sup>122</sup>. El pobre bíblico es visto también como aquel sujeto que es destinatario de nuestra misericordia y al cual hay que ayudarlo a salir de esa condición inhumana, y de esta manera poder reconciliarnos con él. Gutiérrez es claro cuando al respecto dice:

“De esta manera el término pobreza material se tiene que entender como una condición infrahumana... En concreto, ser pobre significa morir de hambre, ser analfabeto, ser explotado, no saber que se es ser humano. Frente a esta pobreza material, cultural, colectiva y combativa, tendrá que definirse el sentido de la pobreza evangélica”<sup>123</sup>.

---

<sup>121</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Acordarse de los pobres. Textos esenciales*. (Fondo editorial del congreso del Perú) Lima 2004, 93.

<sup>122</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 369.

<sup>123</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Acordarse de los pobres. Textos esenciales*. (Fondo editorial del congreso del Perú), Lima 2004, 90.

También, el teólogo peruano afirma que, en muchísimas esferas eclesiásticas, se ha pretendido considerar la pobreza material como un ideal de vida cristiano. Aunque es verdad que en un tiempo se trató de armonizar la pobreza espiritual con la pobreza material, así, por ejemplo, tenemos a los padres del desierto, quienes buscaban paz interior como ermitaños, monjes o anacoretas<sup>124</sup>. Se puede mencionar a Pablo el ermitaño que fue un santo asceta cristiano que nació en Cilicia a finales del siglo IV. Tenemos también a otros que vivieron una vida de total desprendimiento: San Francisco de Asís, San Camilo de Lelis, Santa Teresa de Calcuta entre otros muchos.

Si la pobreza se entendiera, como así lo creen algunos sectores religiosos, desde la comprensión de independencia material o el no arraigo de bienes temporales, sería lo mismo que decir que “esto colocaría a las exigencias cristianas a contracorriente de la gran aspiración de los hombres...”<sup>125</sup> ya que todos deseamos tener siempre algo. Hoy la sociología y otras disciplinas han puesto en escena otras maneras de considerarse pobre, por ejemplo: “no tener acceso a ciertos valores culturales, sociales y políticos”<sup>126</sup>.

Cuando Lucas expresa las bienaventuranzas (Cf. Lc 6, 17,20-26) y pone al pobre en un lugar de privilegio, no pretende sacralizar la miseria y la injusticia. Tampoco creo que pretenda resaltar una clase social, y, menos, garantiza la salvación a los que tienen tal o cual situación. Gutiérrez sabe que hay que resaltar la pobreza material para crear un espíritu solidario en el prójimo y, de esta manera, hacer que las desigualdades sean cada vez menores, pero de ninguna manera entiende que Jesús haya santificado alguna clase social o que los evangelios hayan canonizado algún estrato económico. Quizá sí se pueda decir que la pobreza material es dichosa en tanto que ayuda a una mejor y más fácil predisposición espiritual al Reino, pero sin correr el riesgo de caer en un simple espiritualismo.

“La pobreza que se habla en la primera bienaventuranza sería entonces la pobreza material. Pero esta interpretación encuentra una doble dificultad. Los pobres serían los privilegiados del reino, hasta el punto de tener

---

<sup>124</sup> En el siglo IV tras la paz constantiniana abandonaron las ciudades del Imperio romano (y otras regiones vecinas) para ir a vivir en las soledades de los desiertos de Siria y Egipto.

<sup>125</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Acordarse de los pobres. Textos esenciales*. (Fondo editorial del congreso del Perú), Lima 2004, 366.

<sup>126</sup> *Ibid*, 366.

asegurado su acceso a él; no por opción voluntaria, sino por una situación socio-económica que se impone a ellos”<sup>127</sup>.

Queda claro que la persona no se salva por la clase social a la que pertenezca, sea pobre o rico, sin embargo, Lucas hace una mención especial en las bienaventuranzas a la pobreza material porque “el evangelista es de mayor sensibilidad a las realidades sociales”<sup>128</sup> y por ello llama al compromiso. Así también deja notar en su escrito de los Hechos de los Apóstoles (Cf. Hch 2,42) donde el tema de la pobreza material y de la puesta en común de las propiedades es muy frecuente<sup>129</sup>. Que Lucas haga mención al pobre material en las bienaventuranzas, solo pone de manifiesto una condición social carente de bienes materiales, a causa de la cual, viven en situaciones de carencia, de miseria y de indigencia. Juan Pablo García Maestro les denominara: “grupo social marginado, con un matiz de opresión y de falta de libertad”<sup>130</sup>.

Afirma Lucas, que “los pobres son bienaventurados porque de ellos es el reino de los cielos”, esto no significa de ninguna manera, dice Gutiérrez: “aceptar la pobreza, porque más tarde esa injusticia será compensada en el reino de Dios”<sup>131</sup>. Así mismo continúa afirmando el teólogo peruano que la pobreza material no es querida por Dios, y en su plan de salvación abarca a toda la existencia humana, por ello pretende abolir esas condiciones:

“Situándonos en una perspectiva profética, el texto de Lucas emplea el término “pobre” en la tradición de que la pobreza es un mal, y por ello incompatible con el reino de Dios; con un reino de Dios que entra de lleno en la historia y que abarca la totalidad de la existencia humana”<sup>132</sup>.

Si líneas arriba he mencionado que la pobreza es contraria a la voluntad de Dios, ¿cómo es posible que ahora se diga que son bienaventurados los pobres? ¿Cómo explicar esta aparente contradicción? El biblista François Bovon, en su libro “El Evangelio según San Lucas” páginas 416-428, presenta una explicación del desarrollo del tema de la pobreza “material” puesta en

---

<sup>127</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 378.

<sup>128</sup> Juan Pablo GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban, Salamanca 2013, 260.

<sup>129</sup> Ignacio Ellacuría en esta misma línea afirma: “A Lucas se le ha llamado el evangelio social, por su preocupación tanto violenta por la desigualdad entre pobres y ricos. La designación es tanto más significativa cuanto que es también el evangelista de la misericordia y del perdón, en evangelista de la gracia”. Cf. *Las bienaventuranzas, carta fundacional de la Iglesia de los pobres*. 139.

<sup>130</sup> Juan Pablo GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban, Salamanca 2013, 262.

<sup>131</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 365-367.

<sup>132</sup> *Ibid*, 368.

los escritos de Lucas y Hechos, principalmente basados en la visión de pobres y ricos que el mismo Lucas tiene y, teniendo en cuenta a los destinatarios de sus escritos. Cuando habla del pobre está haciendo mención a aquella persona que carece de los bienes de este mundo, que vive en estado de miseria o, al menos, está en estado de indigencia<sup>133</sup>. El término pobreza, de esta manera en Lucas, toma distancia de la pobreza del espíritu, que se entiende como una disposición a lo trascendente, algo así como un reconocimiento de nuestra infancia espiritual, que reconoce que necesita crecer más y que no se ve adulta o autosuficiente.

Un texto clásico, siguiendo al mismo Lucas y en relación con las bienaventuranzas, es Hch 2, 42ss donde se escribe sobre la vida fraterna y comunitaria. El ideal de vida que propone Lucas es muy interesante resaltarlo, porque es sabido que no es que se vivía en plenitud lo allí expresado, sino que es un camino en el que todos los miembros de la comunidad participan en su construcción. “Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común” (Hch 2,44), “nadie llamaba suyo a sus bienes, sino que todo lo tenían en común” (Hch 4,32), y todo esto lo hacían teniendo “un solo corazón y una sola alma” (Hch 4,32). Lo que se busca es compartir, ser solidario, tener capacidad de desprendimiento y no tener nada que haga ser esclavos de los bienes materiales, de esta forma se podía lograr el ideal cristiano:

“No había entre ellos ningún necesitado porque todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno según sus necesidades” (Hch 4,34).

Es claro que se busca una sociedad donde no haya pobres, el sentido de la comunidad de bienes será suprimir la pobreza por amor al pobre. “Si se tienen los bienes en común, no es para hacerse pobres por amor de un ideal de pobreza, sino para que no haya pobres: el ideal perseguido es, una vez más, el de la caridad, el de un amor verdadero por los pobres”<sup>134</sup>. Mejor aún, se busca suprimir la pobreza por amor al pobre, pero con espíritu solidario y de caridad. No podemos confundir los términos comunión y comunismo, porque lo que pretende Lucas es mostrarnos una comunidad solidaria.

---

<sup>133</sup> En el Evangelio de Lucas aparece 10 veces la palabra “pobre”: 4,19; 6,20; 7,22; 14,13.21; 16,20.22; 18,22; 19,8; 21,3.

<sup>134</sup> Juan Pablo GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban, Salamanca 2013, 277, nota 91.

## 2.2.2 GUTIÉRREZ Y EL POBRE ESPIRITUAL EN LAS BIENAVENTURANZAS DE MATEO

Gutiérrez entiende también la pobreza desde una dimensión espiritual, o así llamada “infancia espiritual”, es decir, como una disposición de apertura a lo divino que reconoce constantemente su necesidad y su carencia como confirmación de un deseo de búsqueda natural. Se puede añadir y entenderlo, además, como la disposición humilde de apertura a Dios.

“Pero en los ambientes cristianos se tiene la tendencia, a menudo, a dar a la pobreza material una significación positiva, a verla casi como un ideal humano y religioso, un ideal de austeridad e indiferencia frente a los bienes de este mundo, condición de una vida conforme al evangelio”<sup>135</sup>.

En otro sentido, el tema de la pobreza en las bienaventuranzas de Mateo será visto desde una óptica espiritual. En Lucas no se menciona la palabra “pobres de espíritu”, con lo cual se puede suponer que, al referirse al término pobre, lo está haciendo para marcar un territorio distinto al de Mateo y esto se puede demostrar porque todo el escrito lucano, me refiero al Evangelio y Hechos de los Apóstoles, tienen una fuerte carga social<sup>136</sup>.

Siguiendo la línea del Nuevo Testamento, el padre Gutiérrez afirma que la pobreza espiritual tiene “su más alta expresión en las bienaventuranzas neotestamentarias”<sup>137</sup>. Aquí ha de entenderse la alusión de pobreza espiritual a Mateo ya que él desarrolla esta cuestión, no así sucede con Lucas, quien se encarga de hacer mayor énfasis en la pobreza material. Uno de los sentidos que más acogida ha tenido entre exégetas es el que se refiere a la pobreza espiritual como la actitud de disposición a lo trascendente, es decir no sentirse que ya se ha alcanzado todo y por ello no necesita de nada. Ser pobre en el espíritu es reconocer que somos, por así decirlo, niños en etapa de desarrollo, pero que no queremos sentirnos adultos, o mejor dicho, se trata de ser eternos infantes espirituales que reconocen que aún les falta mucho por recorrer y aprender. Con todo esto no se pretende renunciar a los bienes materiales o ser indiferente a

---

<sup>135</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Acordarse de los pobres. Textos esenciales*. (Fondo editorial del congreso del Perú) Lima 2004, 89.

<sup>136</sup> Ignacio Ellacuría en esta misma línea afirma: A Lucas se le ha llamado el evangelio social, por su preocupación un tanto violenta por la desigualdad entre pobres y ricos. La designación es tanto más significativa cuanto que es también el evangelista de la misericordia y del perdón, el evangelista de la gracia. En lo que toca a las bienaventuranzas, le son propios y diferenciados dos aspectos fundamentales: el realismo de las bendiciones y la presencia de las maldiciones. Cf. *Las Bienaventuranzas, carta fundacional de la Iglesia de los pobres*. 139.

<sup>137</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 364.

ellos, ya que son básicos y necesarios, sino se trata de una cuestión de mayor significación: hacer la voluntad del Padre, así seremos imitadores de Cristo.

Algunos escritos posteriores de nuestro autor respecto a los libros que iluminan este estudio, han permitido reconocer que el tema del discipulado es clave en el evangelio de Mateo y posiblemente por ello es que se haga alusión a la pobreza espiritual, es decir, la intención es remarcar que la actitud de aquel que va detrás del Maestro tiene que estar acompañada siempre con signos de humildad y no de autosuficiencia. Así “para Mateo ser pobre de espíritu es ser discípulo de Cristo. Esto es lo fundamental”<sup>138</sup>. Pero no hay que correr el riesgo de caer en una espiritualización de las bienaventuranzas, ya que el mismo Mateo es siempre insistente en la concretización de esa pobreza frente a las necesidades materiales de los demás, con especial cuidado hacia los más pobres (Cf. Mt 25, 31-46).

Es cierto que las bienaventuranzas abren el capítulo que podríamos llamar o reconocer como el sermón de la montaña, haciendo clara alusión sinóptica a las leyes dadas a Moisés en el monte Sinaí (Cf. Ex 19ss; 20ss). Mientras que aquí se presentan las grandes directrices éticas para el comportamiento del pueblo de Israel, en Mateo se buscan nuevas formas de compromiso para amar a los demás, podríamos entenderla como una nueva ley: “antes se dijo, ahora yo les digo” (Cf. Mt 5,38). Se va dejando notar que el término “pobres de espíritu” está estrechamente vinculado al anuncio del reino en Mateo, es decir, discipulado, pobres y reino van de la mano. Pero aquí hay que añadir algo importante: la palabra justicia, porque en Mateo está también vinculada al reino: “busquen primero el Reino y su justicia”<sup>139</sup> (Mt 6,33). Asimismo “7 veces se encuentra el término justicia en Mateo, 1 en Lucas y 0 en Marcos”<sup>140</sup>.

Me gustaría añadir algo más a la relación que hace Mateo del discipulado y la primera bienaventuranza: “bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos” (Mt 5,3). Su realidad presente nos lleva disfrutar desde ahora ese reino de los cielos, que no es una promesa, es una realidad. Lo que con Sofonías en siglo VII a.C esperaba, se hará realidad en la obra del Mesías y los pobres: “yo dejaré en medio de ti un pueblo humilde y pobre, y en el nombre de Yahvé se cobijará el resto de Israel” (Sof 3,12-13); así el término pobreza adquiere un sentido espiritual y será presentada en adelante como un ideal: “buscar a

---

<sup>138</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *El Dios de la Vida*. Sígueme, Salamanca 1992, 237.

<sup>139</sup> Gutiérrez comenta que “algo semejante ocurre con el término justicia, que inicialmente designa en la biblia una situación social y se enriquece -sin perder su sentido original- poco a poco con un sentido espiritual: justicia como sinónimo de santidad”. (cf. nota 34, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, 376).

<sup>140</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *El Dios de la Vida*. 235, nota 5.

Yavéh, todos ustedes, pobres de la tierra, que cumplen sus normas; buscar la justicia, buscar la pobreza” (Sof 2,3).

### 2.2.3 POBREZA LIBERADORA Y RECONCILIADA

Gutiérrez hace una aproximación para entender la pobreza material y la pobreza espiritual desde una mirada reconciliada, más profunda y comprometedora:

“En nuestros días y en nuestro continente, solidarizarse con el pobre así entendido, significa correr riesgos personales [...]. Surgen así nuevas formas de vivir la pobreza, diferentes a la clásica renuncia a los bienes de este mundo”<sup>141</sup>.

Se nota que hay una manera nueva de interpretar la pobreza, mejor dicho, la pobreza vista desde una perspectiva liberadora, desde un ángulo que no condiciona nuestro ser. Gutiérrez, aparte de hablar sobre la pobreza material y la espiritual, como ya lo he desarrollado haciendo alusión a las bienaventuranzas, hace referencia a una tercera acepción de la pobreza entendida como “solidaridad y protesta”. Esta tercera manera de entender la pobreza es el aporte que hace a la teología, pero desde el punto de vista de la praxis cristiana. No se puede entender un cristianismo o un camino de seguimiento a Jesús si hay indiferencia al sufrimiento ajeno, y si no hacemos nuestras las agonías del pobre. El compromiso solidario con los desfavorecidos es el único canal para poner de manifiesto el Dios en el que creemos, esto significa que no basta con ser denunciantes de las injusticias o promotores de cambios sociales, hay que ser ejecutores. Esta tercera noción de pobreza, solidaridad y protesta, muestra el rostro más social, político y comprometido de la acción de la Iglesia y de la teología de la liberación. Un texto que nos abre el camino para entender esta tercera acepción de la pobreza en el pensamiento de Gutiérrez afirma que:

“La pobreza material es un estado escandaloso. La pobreza espiritual es una actitud de apertura a Dios, de infancia espiritual. Haber precisado estas dos concepciones del término pobreza nos despeja el camino y nos permite avanzar hacia una mejor comprensión del testimonio cristiano de pobreza,

---

<sup>141</sup> Ibid, 385.

gracias a una tercera acepción: la pobreza como un compromiso de solidaridad y protesta”<sup>142</sup>.

Gutiérrez le da como base a esta tercera forma de entender la pobreza un sentido cristológico, y para esto se apoya en la *Lumen Gentium* número 8:

“Como Cristo realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino a fin de comunicar los frutos de la salvación de los hombres. Cristo Jesús existiendo en la forma de Dios, se anonadó así mismo, tomando la forma de siervo (Flp 2,6-7), y por nosotros se hizo pobre siendo rico (2 Cor 8,9) [...]”.

Si el Verbo se ha hecho carne (Cf. Jn 1,1ss), es, en definitiva, por solidaridad, ya que la solidaridad es un acto de amor (Cf. Gal 5,1), que tiene su punto más álgido en el misterio de la cruz, lugar donde somos realmente libres (Cf. Rom 6,1-11). Ese ejemplo de amor total, desinteresado y hasta el extremo, es el que contagia la ilusión de Gutiérrez para hablarnos de solidaridad y protesta. Esto no tendría sentido si Cristo no hubiera tomado la iniciativa. Él es un referente en nuestro deseo de solidaridad, libertad, protesta y justicia. Asimismo, ya San Pablo nos anima a tener los mismos sentimientos de Cristo (Cf. Flp 2,5), y ser continuadores de su misión con solidaridad y protesta.

Es interesante notar que, cuando el teólogo peruano expone este tercer punto, lo hace no solo recurriendo al espíritu solidario que se debe tener frente al necesitado, especialmente frente al pobre, sino que a la palabra “solidaridad” le acompaña una acción que es el resultado de la indignación: “protesta”. Ya versa el refrán: Amores son acciones y no buenas intenciones. En ese sentido, no basta con sentir los sufrimientos del pobre, es urgente y necesario tomar partido, alzar la voz y dejar la vida<sup>143</sup> por causas de justicia, así lo entiende Gutiérrez cuando expresa que:

“La pobreza cristiana no puede, entonces, tener sentido sino como un compromiso de solidaridad con los pobres, con aquellos que sufren

---

<sup>142</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 381.

<sup>143</sup> Gutiérrez afirma: “Optar por el oprimido es optar contra el opresor. En nuestros días y en nuestro continente, solidarizarse con el pobre, así entendido, significa correr riesgos personales, incluso poner en riesgo la propia vida. Es lo que ocurre a muchos cristianos, y no cristianos, comprometidos en el proceso revolucionario latinoamericano” Cf. *Teología de la Liberación. Perspectivas*. 385.

miseria e injusticia [...]. No se trata de idealizar la pobreza sino, por el contrario, asumirla como lo que es: como un mal; para protestar contra ella y esforzarse por abolirla”<sup>144</sup>.

Está claro que la buena voluntad ha de traducirse en acciones que devuelvan la dignidad a los que a causa de nuestra indiferencia o de la herencia de un pecado estructural, producto de instancias gubernamentales ajenas a los frágiles, no han tenido lo necesario. Así se entiende mejor la mención que hace Gutiérrez de P. Ricoeur cuando afirma: “No se está realmente con los pobres sino luchando contra la pobreza”<sup>145</sup>. Pero hay una innegable realidad con la que hay que luchar, y es el egoísmo social. Frente a esta amenaza se alza un llamado, una voz que grita en el desierto y que anima a propios y extraños a realizar un compromiso valiente y desinteresado para erradicar esos caldos de cultivo donde se amasan ideas contrarias al desarrollo integral del ser humano y donde es urgente sumar esfuerzos de bondad:

“Gracias a esta solidaridad -hecha gesto preciso, estilo de vida, ruptura con su clase social de origen- se podrá, además, contribuir a que los pobres y despojados tomen conciencia de su situación de explotación y busquen librarse de ella”<sup>146</sup>.

Al final de este apartado, y a modo de exhortación, Gutiérrez hace un llamado a la coherencia, a vivir conforme a lo que se cree y a predicar con el ejemplo. El destinatario de esas palabras finales es la Iglesia, a quien invita a vivir la pobreza espiritual como signo de apertura a las promesas de Dios. Asumo que esa invitación a vivir la “pobreza espiritual” es porque, desde esa experiencia de disposición con lo divino, se puede lograr escuchar la voz profética que iluminará nuestra denuncia de toda injusticia que atenta contra el hombre, pero, principalmente, aquella que atente contra el pobre. Así, “solamente una auténtica solidaridad con los pobres y una real protesta contra la pobreza, tal como se presenta en nuestros días, puede dar un contexto concreto y vital a un discurso teológico sobre la pobreza”<sup>147</sup>.

Los miembros de la Iglesia somos los llamados a llevar a buen puerto el testimonio urgente de la misión en el mundo, en la historia y con los pobres. Estamos llamados a protestar, a no silenciar nuestra voz profética y rechazar todo pensamiento que afirme que la pobreza es

---

<sup>144</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 383.

<sup>145</sup> Ibid, 383.

<sup>146</sup> Ibid, 383.

<sup>147</sup> Ibid, 386.

un castigo de Dios. La pobreza no viene de Dios y desde nuestra experiencia de fe estamos llamados a luchar contra ella, con solidaridad, con rebeldía y protesta, contrarios al espíritu permisivo y cómplice de aquellos que solo opinan y no se involucran con los ideales nobles de humanidad. Ha de quedarnos claro que necesitamos ver en el rostro del pobre a Cristo y desde allí cambiar, en lo que se pueda, esas condiciones de vida totalmente antievangélicas.

### 2.3. LA OPCIÓN PREFERENCIAL POR EL POBRE

He puesto como antesala al punto concreto de la opción preferencial, lo que es necesario conocer de la pobreza y de las razones que la originan para dar el siguiente paso, que consiste en hacer una lectura teológica del pobre partiendo de su significado bíblico. Ello implica ir a las fuentes de la revelación<sup>148</sup>, ya que, desde allí, parte la reflexión de la teología de la liberación, que después se expresará en Medellín exhortando a dar: “preferencia efectiva a los sectores más pobres, necesitados y los segregados por cualquier causa”<sup>149</sup>. Se ha insistido mucho en la teología de la liberación en el énfasis de la presentación de un Dios que es esencialmente amor y que tiene una predilección por los últimos de la historia. Aquí hay que dejar claro que no hay exclusividad en la manera en que Dios ama a la humanidad, no se entienda aquí que Dios a los únicos que ama es a los pobres, esto no es cierto. Los Obispos en Puebla afirmaron que “los pobres merecen una atención preferencial, cualquiera que sea la situación moral, o personal en que se encuentren”<sup>150</sup>. De esta forma se busca prestar mayor atención a aquellos que tienen mayor necesidad.

Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino afirman que “la opción por el pobre significa, en última instancia, una opción por el Dios del Reino que nos anuncia Jesús”<sup>151</sup>. La afirmación de estos dos grandes teólogos españoles es también compartida por la teología de Gutiérrez, porque, en las entrañas de su pensamiento, él identifica a Cristo y a su experiencia Kenótica con el pobre. En ese sentido, decir que la opción por Dios es hacer una opción por el pobre, es lo mismo a decir que hacer una opción por el pobre es también hacer una opción por Dios. “Dios ama con amor de preferencia a los pobres por pobres, y no necesariamente por buenos”<sup>152</sup>. Así, la relación que existe entre Dios y el pobre es clara: “quien se burla de un pobre, ultraja a su hacedor” (Prov

---

<sup>148</sup> Juan Pablo GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban, Salamanca 2013, 137, nota 90.

<sup>149</sup> Medellín, Pobreza, 90.

<sup>150</sup> Puebla, 1142.

<sup>151</sup> Ignacio ELLACURÍA y Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Trota, Madrid 1990, 309.

<sup>152</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*. (CEP: Lima 1980), 206.

17,5). Así Gutiérrez afirma que “se deja notar que la relación Dios-pobre es el corazón de la fe bíblica”<sup>153</sup>, y además es el lugar donde se concreta esa experiencia salvífica. Esa estrecha relación entre Dios y el pobre es el resultado de una alianza que exige un compromiso de fidelidad: “Yo seré su Dios y ustedes serán mi pueblo”, pero a cambio se pide al pueblo que sea testigo de Él en la historia (Cf. Ez 36).

Hoy en día, pero desde siempre, ha habido presencia del pobre en el mundo, pero Gustavo Gutiérrez, para circunscribir su reflexión, la enmarca en la realidad que vive el pobre en América Latina, a ese acontecimiento histórico lo denomina: La irrupción de los pobres<sup>154</sup>. Estos vendrían a ser aquellas personas que en nuestra sociedad se encuentran ausentes, o que solo son números, estadísticas o ciudadanos de segunda categoría, a quienes los políticos recurren en tiempos de campaña para llegar al poder y después se olvidan de ellos.

“Ausentes quiere decir de ninguna o escasa significación, y además sin la posibilidad de manifestar ellos mismos sus sufrimientos, sus solidaridades, sus proyectos, sus esperanzas”<sup>155</sup>.

Estos ausentes, poco a poco, han ido tomando conciencia de su condición y han buscado organizarse para poder romper las cadenas que los tenían atados a regímenes autoritarios, déspotas e indiferentes, que aún se resisten a morir en Latinoamérica. Este cambio ha sido el inicio de un largo proceso histórico de búsqueda de libertad, de autonomía y de madurez ciudadana. No es mentira afirmar que han sido los mismos pobres quienes han iniciado este proceso de cambio para emanciparse de todas aquellas condiciones que les generan pobreza. La teología de la liberación es una buena propuesta para que los mismos pobres piensen su fe y replanteen sus vidas a la luz de la palabra de Dios. En esa línea estuvo Juan XXIII cuando convocó el concilio Vaticano II: “para los países subdesarrollados la iglesia se presenta como es y cómo quiere ser, como la iglesia de todos, en particular como la iglesia de los pobres”<sup>156</sup>.

Se entiende el mundo del pobre como aquella situación de explotación, de carencia y de marginación que han tenido postergados a miles de hombres y millones de mujeres. En estas duras y complejas situaciones surge la teología de la liberación, para hablar de la injusta

---

<sup>153</sup> Ibid, 19.

<sup>154</sup> Juan Pablo GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban, Salamanca 2013, 241.

<sup>155</sup> Ignacio ELLACURÍA y Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Trotta, Madrid 1990, 303.

<sup>156</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 364. Nota 2: Radiomensaje del 11 de setiembre de 1962.

situación de los pobres y condenar las situaciones de “inhumana miseria”<sup>157</sup>, y de “pobreza antievangélica”<sup>158</sup>, que han traído consigo serias consecuencias sociales. Considero que no es tarea fácil comprender la vida y la historia del pobre porque cada uno de ellos es un mundo, un mundo que grita compasión y misericordia, pero que no puede ser entendido sino viéndolos de manera horizontal y no creando muros que nos dividan, o manipulando un asistencialismo que juega con promesas de vida:

“El evangelio nos urge a contribuir en la creación de un orden económico y político en que reine la justicia y la libertad y en el que los pobres sean auténticos protagonistas”<sup>159</sup>.

Ha terminado el tiempo en que a los pobres se les daba pescado, es tiempo de enseñarles a pescar para que sean ellos mismos constructores de su historia y protagonistas de un cambio social. Me queda claro, que, si no defendemos la vida, estamos en contra de aquel que la creó porque no se puede ser indiferente al desprecio que se hace, hoy todavía, a las poblaciones vulnerables y a aquellos a los que se les asiste como carente de talentos e iniciativas.

En la Sagrada Escritura se lee distintas situaciones que vive el pobre, y las distintas maneras crueles e inhumanas con las que durante siglos han sido sometido. También se reconoce la crueldad con la que se le ha despojado de su dignidad y los constantes maltratos a los que siguen expuestos. Los profetas serán los mayores representantes del Señor para alzar la voz de protesta ante situaciones contrarias a la voluntad de Dios. José Luis Sicre, uno de los biblistas más consultados en estudios veterotestamentarios, afirma que: “uno de los aspectos más importantes del mensaje profético lo constituye su denuncia de los problemas sociales y su esfuerzo por una sociedad más justa”<sup>160</sup>. Documentos latinoamericanos como Puebla y Medellín se han manifestado acerca de estas cuestiones. También Juan Pablo II ha dado infinidad de discursos sobre los problemas sociales y las consecuencias que estos tienen directamente con el pobre. El Papa Francisco está, de la misma forma, reivindicando la condición de pobreza de muchos hermanos nuestros, pero algo curioso sucede con nuestro Sumo Pontífice, y es que son

---

<sup>157</sup> Medellín, Pobreza 11.

<sup>158</sup> Puebla 1159.

<sup>159</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*. (CEP: Lima 1980), 205. Cf. Sobre el Documento de Consulta para Puebla, abril 1978.

<sup>160</sup> José Luis SICRE, *Profetismo en Israel. Verbo Divino*, Navarra 1992, 387. Cf. nota 1.

sus acciones, sus gestos, su espontaneidad caritativa la que está poniendo fresca la opción de Jesucristo, mientras que, por otro lado, se tiene claro lo que hay que rechazar:

“La pobreza real, la carencia de lo necesario para vivir con la dignidad que corresponde a un ser humano, la injusticia social que despoja a la mayoría y alimenta la riqueza de unos pocos, el desconocimiento de los derechos humanos más elementales, es un mal que no podemos sino rechazar como creyentes en el Dios de Jesús”<sup>161</sup>.

Para remitirnos a las causas de la pobreza es necesario hacer un análisis estructural de la sociedad, aquel que ya hemos mencionado, pero que vale la pena hacer otras anotaciones. El problema no son los pobres, ya que ellos son víctimas de lo que Medellín llama: las estructuras de pecado. Para una mejor y mayor respuesta a las causas que gestan pobres y, por ende, pobreza, Gutiérrez expresa que es muy importante hacer un estudio social interdisciplinario, es decir, ver la realidad desde distintas áreas de investigación. Sólo así se podrá ser más objetivos en el diagnóstico y se podrá curar aquellas heridas que siguen ocasionando hondos sentimientos de resentimiento y soledad. Este aporte de la teología de la liberación al análisis social, es sin lugar a dudas, un aporte muy importante. “Esto le ha llevado a incorporar valiosas perspectivas y nuevas vertientes de las ciencias humanas (psicología, etnología, antropología) para el examen de una realidad intrincada y móvil”<sup>162</sup>. Esto nos hace considerar que, sin un importante conocimiento de la realidad, es muy probable ser ineficientes en las respuestas que se ofrece a la sociedad. Sin embargo, no se hace del pobre, ni de su pobreza un tema superficial, por el contrario, aunque es un tema complejo, y las respuestas a las que se llegue también serán complejas, no debemos abordarla como una reflexión simplista.

“La pobreza es una condición humana compleja y no puede tener sino causas complejas también. Esto no significa dejar de lado la hondura en el análisis; se trata de no ser simplista y más bien empeñarse en ir hacia las causas más profundas de la situación”<sup>163</sup>.

Antes de Medellín, en Puebla ya se había acuñado la expresión “opción preferencial por el pobre” (Cf. capítulo con ese nombre), esto originó que rápidamente en América Latina se

---

<sup>161</sup> Ignacio ELLACURÍA y Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Trotta, Madrid 1990, 306.

<sup>162</sup> *Ibid*, 307.

<sup>163</sup> *Ibid*, 307

hiciera eco del documento y se utilizara esas reflexiones para fomentar el compromiso social cristiano de las décadas de los 70. Durante estos años, y en otros muchos, hubo gente que hizo una opción, es decir, aceptó libremente su decisión y se hicieron uno con el resto. Solo por mencionar, tenemos a Ignacio Ellacuría<sup>164</sup> y Jon Sobrino<sup>165</sup>. Hacer una opción se trata de tener “una solidaridad profunda y permanente, de una inserción cotidiana en el mundo del pobre”<sup>166</sup>. Una de las cuestiones negativas de la expresión “opción” sea tal vez la connotación de elección, es decir, dejar a unos por otros. La interpretación correcta de la palabra no tiene que ver con exclusión sino más bien con incorporación o reivindicación. Frente a este sutil riesgo de incompreensión, Juan Pablo II intentó reemplazar el término “opción” por la de amor, así se querrá presentar un amor preferencial por el pobre:

“Entre dichos temas quiero señalar aquí la opción o amor preferencial por los pobres. Esta es una opción, o una forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana”<sup>167</sup>.

Ya desde el libro de Génesis, con Caín y Abel, se deja notar el amor de Dios por la humanidad, pero hay también una predilección especial por los más débiles, y lo hemos visto con detenimiento en las bienaventuranzas. Hacer de los pobres el motivo de nuestra esperanza, es hacer una “opción que es teocéntrica y profética, que hunde sus raíces en la gratuidad del amor de Dios, y es exigida por ella”<sup>168</sup>. Un texto clave en este apartado será: “Los últimos serán los primeros” (Mt 20,1ss). Esta opción no se basa en el fundamental pensamiento marxista de la lucha de clases, aunque en algún momento se la nombre<sup>169</sup>. Una cuestión clave es no sacar de contexto sus afirmaciones y saber marcar distancias con desviaciones históricas de otras latitudes mundiales que han sido, por demás, descabelladas y que no comulgan con el mensaje cristiano.

---

<sup>164</sup> Sacerdote jesuita español que trabajo con sectores empobrecidos de centro América.

<sup>165</sup> Sacerdote jesuita español que se hizo una más con el pueblo salvadoreño.

<sup>166</sup> Ignacio ELLACURÍA y Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. Trota, Madrid 1990, 309.

<sup>167</sup> *Ibid*, 310.

<sup>168</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Mirar lejos en teología de la liberación, perspectivas*. CEP, Lima 1988, 27.

<sup>169</sup> El mismo Gutiérrez se ha encargado, a este respecto, desligar esa errónea vinculación. “Ahora bien, en las ciencias sociales contemporáneas hay un cierto número de elementos que vienen del análisis marxista. Pero eso no autoriza de ninguna manera a identificar ciencias sociales y análisis marxista (...) el hecho de apelar a las ciencias sociales en el contexto de la teología de la liberación tiene, por lo tanto, como función, ante todo, la de ayudar a un mejor conocimiento de la realidad social del pueblo latinoamericano” (cf. Gustavo GUTIÉRREZ, *La Verdad los hará libres*. Sígueme, Salamanca 1990, 22).

Lo ideal es no hacer ningún tipo de proselitismo político que use como carnada a los pobres; estoy convencido de que esa no ha sido la intención de la auténtica Teología de la Liberación, no obstante, se han evidenciado serias desviaciones, en la teoría y en la práctica, de muchos que empezaron con buena intención, pero se politizaron tanto en su reflexión que su discurso dejó de ser teológico, o simplemente sus escritos fueron hechos en perspectiva exclusivamente social.

Me queda claro que Yahvé es un Dios de los pobres: “Él ha tomado partido por los pobres [...]”<sup>170</sup>. Lógicamente que todo lo que esté a favor de ellos y que no cause violencia y odio es bueno. El destacado teólogo jesuita Jon Sobrino dirá al respecto:

“Existe una relación esencial entre pobreza y teología de la liberación. Esta teología, en efecto, trata de ver al pobre desde Dios y a Dios desde el pobre, y esa mutua referencia está en el origen y continúa configurándola. Y es también lo que la diferencia de otras teologías, pues no muchas se ocupan en serio de la pobreza y menos hacen de ella algo central para la construcción del todo de la teología”<sup>171</sup>.

Una lectura, que está en la línea soteriológica, puede estar basada en este texto, y más concretamente en el énfasis que se hace por los pobres en el Nuevo Testamento:

“Escuchen, hermanos míos queridos ¿acaso no ha escogido Dios a los pobres del mundo para hacerlos ricos en la fe y herederos del Reino que prometió a los que le aman? En cambio, ustedes han menospreciado al pobre ¿No son acaso los ricos los que les oprimen y les arrastran a los tribunales? ¿No son ellos los que blasfeman el hermoso nombre que ha sido invocado sobre ustedes?” (St 2,1-7).

No se trata solo de temas concernientes al ámbito religioso, esto sería parcializar el mensaje liberador de Jesucristo, se habla también de sus repercusiones políticas o más exactamente de las consecuencias que estas deben tener en la sociedad. Gutiérrez entiende que la opción por los pobres tiene que ver también con una opción política porque será desde allí donde se busque transformar las realidades más duras de los frágiles:

---

<sup>170</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*. (CEP Lima 1980) 33.

<sup>171</sup> Jon SOBRINO, *La Teología de la Liberación en América Latina África y Asia. Relación esencial entre teología y pobres*. PPC, Madrid 1998, 9.

“La liberación de Cristo no se reduce a la liberación política, pero se da en hechos históricos y políticos liberadores. No es posible saltar esas mediaciones”<sup>172</sup>.

De esta manera no se puede entender el ser cristiano desvinculado de un serio compromiso social, que ayude a cambiar todas esas estructuras de represión en contra de las poblaciones vulnerables, pero principalmente de los pobres y de su condición de pobreza. Una vida paralela al quehacer político sería evadir la misión misma de Cristo y renunciar a nuestro “estar en el mundo sin ser del mundo” (Jn 15,19).

La lectura que hace el teólogo español Juan Pablo García Maestro<sup>173</sup> de la teología promovida por Gutiérrez, es afirmar que la teología de la liberación ha pretendido superar y salir de un estado espiritualista y de una falsa religiosidad que solo hace que se viva una fe farisaica con diversos estilos modernos<sup>174</sup>. Al parecer el texto antes citado hace referencia a aquellos cristianos que se esmeran en vivir lo que creen, mientras que otros solo viven una experiencia de Dios superficial y de cumplimiento. La verdadera religiosidad se vive en la praxis de la fe, en el compromiso con el otro y en el reconocimiento de Cristo en el pobre y el que sufre, pero tristemente esto no es así, son pocos los que encarnan el evangelio y ponen su morada en medio del pueblo para ser uno más de ellos.

Líneas más abajo del mismo texto, se asume que la teología de la liberación “pretende demostrar que nuestra fe no puede permanecer indiferente a los problemas sociales”. Suena duro, pero la verdad es que la falsa religiosidad, o la poca profundidad espiritual ha llevado a separar dos elementos necesarios de nuestro ser cristiano y de la manera de hacer teología: el creer, por un lado, y el vivir lo que creo, por otro; de esta manera, la fe farisaica toma distancia de un compromiso verdadero con la necesidad del prójimo ya que “sin estos presupuestos es imposible entender la teología de la liberación y por qué el tema de la liberación y los pobres son centrales en esta teología”<sup>175</sup>. Sería, quizá, lo mismo a decir “que no basta con un

---

<sup>172</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *La fuerza histórica de los pobres*. (CEP Lima 1980), 112.

<sup>173</sup> Religioso Trinitario de origen español. Enseña Teología Fundamental y Eclesiología en el Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca y en el Instituto San Pio X. Es miembro del concejo de redacción de la revista Pastoral Euménica y miembro de la Asociación de Teólogos Católicos de Europa. Entre sus diversas publicaciones destacan: *La Trinidad y la identidad del cristiano* (2002); *Pensar a Dios desde el universo de la historia. El legado teológico de Gustavo Gutiérrez* (2004); *La teología del siglo XXI. Hacia una teología en diálogo* (2009).

<sup>174</sup> Juan Pablo GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban Salamanca 2013, 241.

<sup>175</sup> *Ibid*, 241.

comportamiento cristiano honesto, de buenas intenciones, sino también es necesaria la eficacia”<sup>176</sup>. En ese sentido, si una experiencia religiosa, o la misma reflexión teológica, no tiene como destino el cambio de las condiciones, del origen y de las consecuencias precarias de nuestros hermanos, y con especial atención la del pobre, entonces algo seriamente está fallando.

### **2.3.1 LOS POBRES EVANGELIZAN**

Decir que los pobres evangelizan es afirmar que ellos son portadores de una verdad que se les ha entregado como misión y que tiene como punto de partida el acontecimiento de la Resurrección que se confirmó más plenamente en Pentecostés. (Cf. Mt 1,7; Hch 2,1-11). Decir que la iglesia es de los pobres, y que, por consiguiente, ellos también evangelizan, es una afirmación muy antigua y San Pablo la plasmó de esta manera:

“Hermanos, fíjense a quienes los llamó Dios: no a muchos intelectuales, ni a muchos poderosos; ni a muchos de buena familia; todo lo contrario; lo necio del mundo se lo escogió Dios para humillar a los sabios y lo débil del mundo se lo escogió Dios para humillar a lo fuerte”. (1 Cor 1,26 ss).

Los ciudadanos de Corinto tienen a sus propios evangelizadores dentro de su comunidad. No son los fuertes, los sabios ni los ricos, sino los débiles, los desprotegidos, los que “no existen”; así queda sentada la afirmación de iglesia de los pobres. Si para Lucas lo central de su mensaje es el anuncio de la Buena Nueva a los pobres, esto no se puede concretar sin la liberación de los cautivos, dar vista a los ciegos, libertad a los oprimidos. Esa noticia traída por Jesús está íntimamente relacionada con la liberación. Todo el actuar de Jesús, de su anuncio del Reino y de sus milagros, están a favor de los pobres y oprimidos. Así ellos sienten suyo el cumplimiento de la promesa de salvación y por ende son portadores también de esa Buena Noticia que se ha concretado en sus vidas.

En el Antiguo Testamento Dios hace una opción, en el Nuevo Testamento Jesús hace una opción, en los inicios del cristianismo las comunidades hacen una clara opción, la iglesia, en todo su devenir histórico, también hace una opción, la iglesia latinoamericana hace eco de esta opción en Medellín afirmando la intención de presentar “el rostro de una Iglesia auténticamente pobre [...]. Y audazmente comprometida con la liberación de todo el hombre y de todos los

---

<sup>176</sup> Ibid, 241.

hombres”<sup>177</sup>. El talante de este deseo es netamente cristológico y surgirán en adelante variadas relaciones que identifiquen a los pobres con Cristo y como continuadores de su misión. Por ejemplo, en uno de los documentos del Vaticano II, *Lumen Gentium*, se afirma que la Iglesia “reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su fundador pobre y paciente [...]. Y procura servir en ellos a Cristo” (Cf. LG. 8). Asimismo, Puebla afirmó bellamente que “los rasgos de Cristo están presentes en los rostros muy concretos de los pobres”<sup>178</sup>.

Ha de quedar claro que no solo el pobre es una persona que necesita nuestra ayuda solidaria, no. El pobre tiene un lugar de pertenencia dentro de la Iglesia, y la Iglesia es y quiere ser, lo decía Juan XXIII, una Iglesia de los pobres y para los pobres. En este sentido, el nervio central de la eclesiología de la teología de la liberación es Cristo entendido como pobre. Los pobres no deben ser entendidos como un problema social, ellos llevan en su ser mismo la presencia del Reino. Entender esto no es fácil ya que implica una honda renovación eclesial, aquella que se abrió con el Concilio Vaticano II, pero que, hasta la fecha, no se termina de comprender.

En América Latina ha surgido una experiencia pastoral muy interesante denominada Comunidades Eclesiales de Base, de la cual he formado parte. Todo esto como respuesta a un modelo anterior que solo veía al laico como un agente pasivo de la evangelización; ahora la pastoral ya no se “centraría en el sacerdote, ni la parroquia y en las capillas dispersas [...]”<sup>179</sup>. Esas experiencias eclesiales han sido muy fructíferas y “han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres”<sup>180</sup>. Me parece que se ha ido ganando autonomía y madurez en la fe. Sin lugar a dudas, este proyecto de evangelizar a los pobres y que ellos sean también portadores de un mensaje de esperanza, no ha sido tarea fácil, pero en consonancia con el concilio, se ha buscado que se sientan parte del “pueblo mesiánico” (Cf. LG 9).

### **2.3.2 EL POBRE COMO SACRAMENTO DE SALVACIÓN**

Como hasta este momento se ha hablado del pobre, en este apartado quiero desarrollar brevemente el tema de sacramento, y después me aproximaré a reconocer al pobre como sacramento de salvación. Me han gustado las líneas poéticas que el teólogo brasileño, Pedro Casaldáliga expresa cuando se refiere a este apartado:

---

<sup>177</sup> Medellín, Juventud, 15.

<sup>178</sup> Puebla, 31-39.

<sup>179</sup> Ignacio ELLACURÍA y Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Tomo II. Trota, Madrid 1990, 254.

<sup>180</sup> Puebla, 1147.

“El Espíritu  
ha decidido  
administrar  
el octavo sacramento:  
La voz del pueblo”<sup>181</sup>.

Al parecer, así se entenderá la nueva forma de actuar del Espíritu y por ende, de la transmisión de la gracia, a través del pueblo, del resto, de los que sufren. El Catecismo de la Iglesia Católica, afirma que los sacramentos son “signos eficaces de la gracia, instituidos por Cristo y confiados a la Iglesia por los cuales nos es dispensada la vida divina” (CEC. 1131). Los siete sacramentos son medios por los cuales se nos transmite aquello que la teología ha denominado “gracia santificante”. Lo cierto con el tema de los sacramentos es que la teología de la liberación ha reflexionado poco sobre ellos, sin embargo, la importancia sacramental es clave para entender la cuestión “liberadora”, ya que, como he mencionado a lo largo de este capítulo, la raíz última de toda opresión es el pecado en su forma estructural. En ese sentido, no hay que perder de vista la opción gratuita y plena de la iniciativa de Dios en Cristo para con la humanidad. Ya en el concilio Vaticano II, dentro de sus múltiples aportes a la modernidad, ha presentado una nueva perspectiva eclesiológica hablando de la Iglesia como sacramento<sup>182</sup>. Esta nueva visión de Iglesia como sacramento ayuda a replantear algunas cuestiones importantes para el tema de la salvación.

“La noción de sacramento permite, en efecto, pensar a la Iglesia en el horizonte de la obra salvífica y en términos radicalmente distintos a los de un enfoque eclesiocéntrica”<sup>183</sup>.

Me da la impresión que el problema de la liturgia en general, que se relaciona con los sacramentos, fue entendido como el único medio de la transmisión de la gracia, ya que se había polarizado e incluso separado de la vida cotidiana la vida sacramental. Esto ha llevado a creer que la vida de gracia sólo se encuentra en la Iglesia, malamente entendida como infraestructura y no como pueblo de Dios. Esto no solo sucede en América sino en todo el orbe. Sabiendo esta nueva dimensión sacramental de la Iglesia, el siguiente paso es relacionar al pueblo de Dios con pueblo sufriente, o lo que es lo mismo que decir, Iglesia y los pobres.

---

<sup>181</sup> Pedro CASALDÁLIGA, *Cantares de la entera libertad*. Managua 1984, 73.

<sup>182</sup> Cf. LG 1, 48, 9, 45, 59.

<sup>183</sup> Gustavo GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974, 331.

“Cuando la teología de la liberación busca un nuevo horizonte sacramental no lo hace por afán de protagonismo intelectual, sino por un deseo sincero de responder a unas aporías no resueltas y que, gracias al mismo Vaticano II, hoy pueden replantearse”<sup>184</sup>.

Esas cuestiones que al día de hoy pueden responderse con mayor claridad, son las que tienen que ver con el reconocimiento del pobre como medio de salvación, esto basado en el texto de Mt 25 ss. Pero en tiempos pasados se fueron asumiendo e integrando, al parecer, cuestiones de lenguaje aristotélico para poder definir con mayor precisión su ejercicio, pero esto lo alejó del conocimiento del pueblo.

“La introducción del aristotelismo en la teología medieval, y concretamente del hilemorfismo, ofrece instrumentos intelectuales muy precisos para estudiar los sacramentos (materia y forma, substancia y accidentes, causalidad), pero irá cosificando la sacramentalidad al nivel de realidades objetivas e impersonales”<sup>185</sup>.

De esta manera, poco a poco, se va cosificando la gracia y se convierten los sacramentos en objetos sagrados que son administrados por rituales que nos acercan la gracia santificante. Está claro que en este proceso de cosificación o de conceptualización, “la fe del sujeto, la dimensión litúrgica y eclesial, la misma conexión con el misterio pascual, se van lentamente oscureciendo”<sup>186</sup>. Para evitar este triste desenlace es importante que se vuelva siempre a las fuentes, a los orígenes, a la experiencia primera de fe de los discípulos para que, desde allí, se pueda entender esencialmente todo lo que en la historia de la teología se ha ido sistematizando. Así tendremos claro que “la Iglesia es sacramento del reino y debe convertirse continuamente al reino, si quiere ser Iglesia de los pobres y sacramento histórico de liberación”<sup>187</sup>.

También el compromiso, mejor dicho, nuestra opción preferencial por el pobre, hace que la gracia llegue a nosotros. Es allí, frente al pobre, cuando ponemos de manifiesto nuestra fe en el Dios de la Vida y de la inclusión. La manera de relacionarnos y de entrar en conexión con el pobre es la manera de manifestar nuestra relación con Dios. Así la frase que puede ayudar a

---

<sup>184</sup> Ignacio ELLACURÍA y Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Tomo II. Trota, Madrid 1990, 274.

<sup>185</sup> Ibid, 271.

<sup>186</sup> Ibid, 271.

<sup>187</sup> Ibid, 275.

este apartado sería: dime cómo amas al pobre y te diré en qué Dios crees. El aporte de la teología de la liberación ha sido relacionar el mensaje central de Jesús, el reino con el pobre. Ese reino, aunque ya revelado, sigue siendo un misterio, donde “lo esencial del misterio es el plan misericordioso de Dios, su voluntad de salvación, que se realiza en este mundo”<sup>188</sup>. Ese reino anunciado tiene como principal destinatario al pobre (Cf. Lc 2,12; LG.8). Son los oprimidos y excluidos, los que acogerán con mejor disposición el mensaje de salvación, así los poderosos y ricos pasan a un segundo plano y son los pobres los que toman protagonismo como canales de la gracia. De esta manera ha de entenderse la concreción del reino como liberación de los pobres (Cf. Lc 4,16-21).

“De esta forma aparece la gratuidad y trascendencia del reino de Dios, que no se fundamenta en la lejanía metafísica de Dios que está en el cielo, sino en su cercanía misericordiosa hacia los pobres y despreciados de la tierra”<sup>189</sup>.

El sufrimiento del pobre y las condiciones que lo han llevado a estar como está, son testimonios del anti reino, aquel que no se puede aceptar y dejar de denunciar. La oración del pueblo que está crucificado, y que sufre condiciones de indignidad, grita sin nerviosismo su necesidad y, teológicamente, se convierte en un signo de los tiempos (Cf. GS 4, 11, 44). Se comprueba que ese llanto, ese grito, ese clamor, es un signo para interpretar la voluntad de Dios. Así se entiende mejor la relación que hay entre pobre y reino, y, además de ambos, su comprensión como sacramentos del reino (Cf. Mateo 25, 31-45).

Siempre los extremos nos quitan objetividad, y como pretendo mantenerme equilibrado creo que no se puede firmar que únicamente los pobres son sacramentos de salvación, esto es exagerado. Por otro lado, también es cierto que la Iglesia es sacramento de salvación o sacramento del reino y “su sacramentalidad eclesial no puede entenderse ni en su teoría teológica, ni en su práctica pastoral, al margen de los pobres, que constituyen el test escatológico de toda sacramentalidad”<sup>190</sup>. La teología, en tanto que quiere acercarnos a Dios a través de su máxima revelación, Jesucristo, quiere entender y dar razones del misterio de la encarnación, del misterio pascual y de la resurrección como punto de partida de toda la reflexión soteriológica. Aquí uno de los puntos más importantes será el comprender la misión

---

<sup>188</sup> Ibid, 276.

<sup>189</sup> Ibid, 279.

<sup>190</sup> Ibid, 281.

redentora del Mesías, además de la carga reconciliadora que tiene su punto más álgido en la cruz. Si partimos de la premisa que que el mismo Cristo tiene una carga reconciliadora para la humanidad, habría que decir también que esa misión pasa por dejar notar una opción: los pobres.

## **CAPITULO 3**

### **TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN CLARIFICADA Y RECONCILIADA**

#### **INTRODUCCIÓN**

He venido desarrollando algunos acercamientos al término pobre y a su condición de pobreza en el pensamiento de Gutiérrez y he dejado notar los diversos malentendidos que se han suscitado en torno a cómo abordan el tema los teólogos de la liberación y como es entendida por el Magisterio. Después de Vaticano II la Iglesia ha escuchado la voz de los fieles desde distintos ángulos y busca que los diversos acontecimientos posconciliares reformulen los desafíos que hay en el mundo contemporáneo, especialmente en el trato digno que merece el pobre. Para este fin, procuro ceñirme a aspectos teológico-pastorales que considero clave para entender las nuevas formas de transmitir la Buena Nueva del Reino. Anoto la evolución y aceptación que ha tenido el término “opción preferencial por el pobre” hasta llegar al actual Papa. Incorporo también las tareas actuales y urgentes que necesitan nuestra acción teológico-pastoral, sin pretensión de hacer que este sea el único camino de referencia para un eficaz seguimiento de Cristo.

#### **3.1. REFORMAS POSCONCILIARES**

No es fácil renovar una de las instituciones más grandes y antiguas del mundo, más si se trata de una reforma que no solo debe hacerse en la superficie, sino en el interior de la misma, esto es, en sus mismas estructuras. De la misma manera que la cultura sigue sus procesos y no es la misma, también la Iglesia ha tenido que, a su ritmo, incorporarse a este avance vertiginoso de cambio de época, pero más difícilmente el cambio de mentalidad. Si otras disciplinas y ciencias se actualizan para estar a la vanguardia de lo que el mundo necesita, en la Iglesia se ha hecho una mirada Ad intra “¿qué dices de ti misma?” y desde sus distintos puntos de interés ha dado múltiples respuestas. Las reformas del Vaticano II han sido variadas y amplias, estos se han puesto de manifiesto en documentos latinoamericanos más cercanos a nosotros como Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida; sin embargo, las así llamadas “reformas” son más complejas de entender, teniendo en cuenta que muchas de ellas se dan en las estructuras que quieren hacer eco en la acción pastoral. Aquí solo las señalaré en sentido amplio, ya que analizar una por una implicaría desviarme del tema, y esa no es mi intención. En ese sentido, elijo de manera pedagógica solo un par de ellas.

Si nos situamos en dos momentos de la historia de la Iglesia: antes de la reforma y después de la reforma, notaremos que hay un giro importante en la manera de hacer teología.

Prácticamente, lo que en los tiempos anteriores se ha formulado, no ha sido sino la respuesta a los múltiples ataques que se hacían en contra del pensamiento católico, y sobre esa base se formulaba la teología católica. En tiempos de controversia, la Iglesia se defendió presentando su propuesta en contraposición del mundo secular. Yves Congar lo expresa bellamente cuando hace referencia a este momento afirmando que los escritos clásicos De Ecclesia, eran “puros tratados de derecho público eclesiástico” y se mencionaba solo “cuestiones de autoridad y de poder, de validez y derecho, ninguna verdaderamente teológica”<sup>191</sup>. En ese contexto la Iglesia era entendida como *societas perfecta supernaturalis*, esto significaba que ella era absoluta y que no estaba subordinada a ningún otro mando humano, se puede decir que había plenitud en su institución. Me da la impresión que se deja notar una visión institucionalista o resalta solo su estructura visible, que tiene relación a los derechos y poderes de sus representantes y líderes. Posiblemente Congar se basó en esta etapa de la historia para acuñar el término “jerarcología”<sup>192</sup>; de esta manera se hizo mayor énfasis en lo jurídico y, consecuentemente, resaltaba más el aspecto “direccional” en contraposición al aspecto teológico-espiritual. El laicado quedó en segundo plano y lo resultante de esto fue su pasividad. No obstante, para entender la eclesiología del concilio, debemos tener en cuenta los documentos de interpretación que surgieron posteriormente. Alguno se centra en la misión de pueblo de Dios. El decreto Ad Gentes y otros brindan una teología de la misión (LG 17, GS 40-45, AG 2-9); la misión entendida como la de todo el pueblo de Dios (AG 35, DH13, ChL 32, RMI 26,32) y la actual EG 111-120.

La mirada que hizo la Iglesia de sí misma llegó a un punto álgido en la mitad del siglo XIX y esto se manifiesta claramente en el primer esquema de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia realizada por el Vaticano I (1869-1870). Las expresiones del Obispo Emilio De Smedt, de Brujas, Bélgica, en la primera sesión del concilio Vaticano II, diciembre de 1962, caracterizó bien el esquema preliminar De Ecclesia, deudor del modelo apuntado, por medio de tres términos que, desde entonces se han hecho famosos: clericalismo, juridicismo y triunfalismo<sup>193</sup>. El teólogo Congar, al final de la segunda sesión del concilio, el 6 de noviembre de 1963, quien sigue la misma línea de Smedt, expresó con mayor elocuencia y claridad lo siguiente:

---

<sup>191</sup> Yves CONGAR, *Diario del Concilio*, segunda sesión. Barcelona 1964, 10.

<sup>192</sup> Yves CONGAR, *Por una Iglesia servidora y pobre*. San Esteban, Madrid 2014, 59.

<sup>193</sup> Acta del concilio Vaticano II, Esquema sobre la constitución dogmática sobre la Iglesia. I-XII, 1962.

“Se asiste al enfrentamiento de dos eclesiologías. Las secuelas del pontificado de Pio XII están siendo cuestionadas. Y más allá de ellas, el régimen que ha prevalecido a partir de la reforma gregoriana, sobre la base de la identificación entre Iglesia romana e Iglesia católica universal: las iglesias están vivas, están ahí, representadas y reunidas en el concilio: reclaman una eclesiología de la Iglesia y de las iglesias, y no sólo de la monarquía papal con el sistema jurídico que se ha dado para que la sirvan”<sup>194</sup>.

Tocar el tema de reforma nos lleva necesariamente a Gregorio VII, quien, con su reforma gregoriana, pienso que sentó las bases de una eclesiología dividida. Por un lado, la eclesiología papal, jerárquica o monárquica, con su propio sistema legal o jurídico, y por otro lado, se deja al margen la eclesiología entendida como la Iglesia romana, Iglesia universal. Ya he mencionado al inicio de este capítulo, que mis anotaciones serán sucintas ya que, como se comprenderá, no pueden abordarse en unos folios las grandes cuestiones de reforma que, al día de hoy van manifestando positivas consecuencias. De todas maneras, es bueno decir que el principio de autoridad fue lo que más costó analizar. La apología católica atribuyó la causa de todos los males de la época moderna a la negación, por el protestantismo, del principio de autoridad, y finalmente, esta posición había sido aceptada por el magisterio romano (Pio IX, *Quanta cura*) y codificada en el proemio de la constitución *Dei Filius* del Vaticano I<sup>195</sup>. Es claro que la manera de entenderse de la misma iglesia ha tardado su tiempo y poco a poco se va haciendo más cercana y despojada de tantos legalismos y cuestiones político-culturales que en su historia la han alejado del pueblo de Dios y del mensaje más profundo del mismo evangelio.

Después de Vaticano II se ha intentado de manera silenciosa, y no ha pasado desapercibida, la intención de hacer una “nueva reforma” o “democratización” de la Iglesia, basándose en que sus principios teológicos tienen más acierto que los de mando y poder, entendidos como la dualidad de jefes y subordinados. En este sentido será importante una “transformación desde las propias raíces”<sup>196</sup>. Ya en *Eclesiam Suam*, de Pablo VI, que cumplió 50 años el 2014, se propuso una nueva reforma (ES 39-46) o renovación de la Iglesia (ES 12-55). Se

---

<sup>194</sup> La narración correspondiente a la segunda sesión conciliar que transcurre entre el 29 de setiembre y el 9 de diciembre, se extiende hasta el final del primer volumen. (401-591).

<sup>195</sup> Cf. N° 7 “... siguiendo los pasos de nuestros predecesores, en conformidad con nuestro supremo oficio apostólico, nunca hemos dejado de enseñar y defender la verdad católica, así como de condenar las doctrinas erradas...”.

<sup>196</sup> Hanspeter HEINZ, *Democracia en la Iglesia. Corresponsabilidad y participación de todos los bautizados*. Seleccionaciones de teología, N° 139, 1996, 163-172.

puede resaltar de esta búsqueda de la “democratización” de la Iglesia una de las participaciones más antiguas que tenemos dentro del cristianismo, por ejemplo, el rol que cumplen los creyentes en el desarrollo de la historia de la iglesia y la competencia de los creyentes en cuestiones de fe, *sensus fidei*, *sensus fidelium*, y su participación ininterrumpida ha sido clave para mantener nuestra fe en la tradición. Uno de esos aportes renovadores que traerá el Concilio será que esa antigua enseñanza de la fe seguirá dando vital importancia al consenso de los creyentes, *consensus fidelium*, que, hasta el día de hoy, es bien recibido por las autoridades eclesiológicas. Esto es a grosso modo, los cambios de paradigmas se vienen trabajando, desde la eclesiología, para hacer más palpable la Buena Nueva del Reino y caminar junto al pueblo, que es de Dios, que es particularmente pobre y sufriente. Este sueño es también el del mismo papa Francisco: “sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo... la reforma de estructuras que exige la conversión pastoral sólo puede entenderse en este sentido: procurar que todas ellas se vuelvan más misioneras”. (EG 27).

Dentro de todo ha sido la gente de las bases quien ha tratado de mantenerse fiel al mensaje liberador de Jesucristo, y han sido sus innumerables expresiones de amor para con el prójimo las que dejan notar su grado de profundidad espiritual. De esta manera, el creer pasa también por la acción caritativa que involucra tanto al papa como a los fieles laicos. Esta acción de salida, de búsqueda, de deseos de aggiornamento será central en el mensaje del Señor y será lo que el concilio vaticano II buscó como una nueva manera de presentar la riqueza del mensaje salvífico. El mismo Juan XXIII inauguró este enorme acontecimiento conciliar como el signo de un nuevo Pentecostés, que tiene como punto de partida “un cristocentrismo que ilumina la comunión entre Dios y el ser humano, fundando el espíritu de renovación de la Iglesia y de su misión evangelizadora en el mundo”<sup>197</sup>.

El concilio Vaticano II también promovió la reforma desde sus escritos (LG 4.8; UR 6), o la famosa frase: *Ecclesia Semper Reformanda* (UR 4). En América latina, por ejemplo, la renovación llegó con las crecientes manifestaciones religiosas de carácter pentecostal y otros muchos movimientos sociales que intentaron concienciar a la gente con un mensaje liberador, en algunos casos con tinte político, pero que, en definitiva, buscaba reivindicar y empoderar a aquellos que han vivido postergados en lo social y también en lo eclesial. Curiosamente, en mi región, identificada como el continente de la esperanza, no solo habita la población con mayor número de cristianos, sino que allí viven casi la mitad de los católicos del mundo, sin embargo,

---

<sup>197</sup> Carlos María GALLI, *La teología pastoral de Aparecida, una de las raíces latinoamericanas de Evangelii Gaudium*. Gregorianum 96, 2015, 33.

las diferencias sociales son muy marcadas y, en teoría, por nuestro creer, deberíamos contrarrestar con mayor intensidad la pobreza, pero esto aún sigue siendo un reto para propios y extraños. En la actualidad el papa Francisco vuelve al concilio para poner las bases de su aporte pastoral y afirma que “Vaticano II presentó la conversión eclesial como la apertura de una permanente reforma de sí por fidelidad a Jesucristo”. (EG 26).

La nueva manera de presentar la fe, que inaugura Jesucristo, tiene relación intrínseca con la relación que se entabla con el otro, que sería lo mismo que decir: es la sensibilidad por la justicia y el sufrimiento del otro lo que me lleva a relacionarme adecuadamente con el Dios de la misericordia. Se rompe toda forma de separación con el prójimo y los lazos de hermandad se unen, así ya no habrá división y no importará: “si somos judíos o griegos... todos somos del Señor (Cf. Gal 3,28). La crisis de la Iglesia, en buena medida, dirá el fundador de la teología política alemana, “proviene ante todo del hecho de que ella ha despojado en exceso su memoria dogmática de Dios de la memoria de los sufrimientos de los humanos. Por eso, porque la autoridad de Dios que ella anuncia no se refleja en la autoridad de los que sufren, su apelación a la autoridad de Dios suena a menudo tan fundamentalista”<sup>198</sup>. Es claro que, en este tiempo, sigue siendo urgente hacer cambios estructurales, como los está haciendo el papa Francisco, y de esta manera los creyentes y toda la Iglesia podrán estar en consonancia con una experiencia de amor que tenga un “subversivo” espíritu renovador y también liberador a favor de los pobres y de la mejora de sus condiciones.

### **3.1.1 LA IGLESIA DE LOS POBRES EN EL CONCILIO VATICANO II**

Para el desarrollo de este apartado me apoyaré al artículo de la revista *Umbrales*, que lleva por título este mismo<sup>199</sup>. El tema de los pobres ha estado siempre presente en la historia de la Iglesia, y ya desde antiguo, esta cuestión ha sido una de las que ha inspirado seguir los pasos más cercanos a la vida del pobre de Nazareth. Poco antes de la convocatoria del inicio del concilio Vaticano II, el papa Juan XXIII expresaba su anhelo de llevar el mensaje de salvación a los más desfavorecidos y, no solo eso, sino también presentar una nueva imagen de Iglesia: “de cara a los países pobres, la Iglesia se presenta como es y quiere ser: la Iglesia de todos, pero especialmente la Iglesia de los pobres”<sup>200</sup>. Esa fue, en teoría, la línea que marcaría el desarrollo

---

<sup>198</sup> Johann Baptist METZ, Memoria Passionis, Una evocación provocadora en una sociedad pluralista. Santander 2007, 195.

<sup>199</sup> <http://www.umbrales.edu.uy/articulos/pobres.php> Revista Umbrales, la Iglesia de los pobres en el concilio Vaticano II.

<sup>200</sup> Mensaje difundido en Roma por radio vaticana el 11 de setiembre de 1962.

del concilio. Al menos así fue en sus dos primeros años de reflexión, en los que se reflexionó sobre la pobreza cultural, pobreza de la Iglesia y fuerza de Dios que vive en ella, opción por los pobres etc. Uno de las personas clave dentro de este ambiente conciliar que buscó la renovación institucional fue el Cardenal Giacomo Lercaro, arzobispo de Bolonga (Italia), quien hizo eco de las palabras del Papa Roncalli en su mensaje de alocución, “Iglesia de los pobres”. Al finalizar la primera sesión del concilio dijo:

“El misterio de Cristo en la Iglesia es siempre, pero sobre todo hoy, el misterio de Cristo en los pobres porque la Iglesia es la Iglesia de todos, pero sobre todo es la Iglesia de los pobres”<sup>201</sup>.

Con esta expresión, en mi opinión, se busca aclarar dos puntos importantes. Por un lado, empezar a hacer una reforma de cómo se piensa la Iglesia a sí misma. Es decir, si antes del concilio la Iglesia era una especie de “sociedad perfecta”, entendida como solo para algunos pocos (división jerárquica), ahora se entenderá como una Iglesia universal, es decir, como un pueblo, pero de manera especial, los pobres. Por otro lado, ya no será solo el clero quien se sienta portador de la buena noticia, ahora los pobres serán agentes activos de la evangelización y pasarán, de esta manera, de ser objetos de caridad a ser sujetos privilegiados de la misión de la Iglesia.

La insistencia del Cardenal Lercaro no dio los frutos deseados, ni dentro del concilio ni en la etapa postconciliar. Su deseo de reivindicar a los pobres se expresaba de esta manera cuando se dirigía a los padres: “colocar en el centro de este concilio el misterio de Cristo en los pobres, una verdad esencial y primordial en la Revelación”. Él tuvo claro que el gran tema del concilio debería girar en torno a lo que deseaba el Papa: reflexionar sobre una Iglesia pobre y para los pobres. Al respecto escribe el teólogo Giuseppe Ruggieri: “esta perspectiva de Lercaro, quizá la más original y profética del primer periodo de sesiones, iba muy por delante de la conciencia conciliar común. Podría haber sido un auténtico salto en adelante en la conciencia teológica de la Iglesia, pero solo fue una piedra arrojada en el estanque, solo capaz de provocar muy efímeras ondas de aplauso y de consenso”<sup>202</sup>. Una clara señal que el tema quedó postergado, es que por casi 50 años se habló poco de los pobres, y cuando se habló, se intentó silenciar las voces proféticas, principalmente en América latina. A modo de reflexión, muchos hablan de los pobres, hoy todos expresan mensajes de inclusión desde los púlpitos, hoy nos

---

<sup>201</sup> Roma 7 de diciembre de 1962.

<sup>202</sup> <http://www.umbrales.edu.uy/articulos/pobres.php> Revista Umbrales, la Iglesia de los pobres en el concilio Vaticano II.

alegramos con la actuación del Papa Francisco, pero en verdad, ¿hemos hecho una verdadera opción? Se sabe que “la novedad de Francisco consiste en ir poniendo en práctica el espíritu del Concilio Vaticano II. Un espíritu que se fue perdiendo en un proceso gradual de regresión restauracionista, a partir del pontificado de Juan Pablo II, y que llevó a lo que se denominó como el invierno eclesial”<sup>203</sup>.

Rescato unas significativas líneas de la revista *Umbrales*<sup>204</sup>, donde se hace mención a un acontecimiento, a mi modo de ver, importante para entender la exigencia del contexto en cuestión al tema de los pobres. Se trata de una carta enviada por un cura obrero, Paul Gauthier, quien representaba a un grupo de obreros cristianos de la zona de Nazareth, en Palestina, quienes, el 4 de octubre de 1962 enviaron una carta a Roma para que la leyeran los padres conciliares. El título de dicha carta fue: “Jesús, la Iglesia y los pobres”. Estas líneas, a modo de carta/reflexión buscaban hacer eco de lo anunciado el papa Juan XXIII. De esta manera querían hacer sentir su voz para que, dentro de las sesiones se tuviera en cuenta el llamado del Papa: “Una Iglesia pobre para los pobres”. Textualmente se lee: “desde Nazareth, donde el verbo se hizo carne y vivió como carpintero..., queremos hacer presente a los padres del concilio la esperanza del mundo obrero, del mundo de los pequeños”. Lamentaban “el desgarramiento en el cuerpo de Cristo entre la Iglesia institucional y los trabajadores y los pobres”. Se deja notar una seria preocupación por aquellos que son desprotegidos, y por las condiciones precarias en las que estos se encuentran. También denunciaban que “si es un escándalo para los no creyentes la división entre Iglesias, la división entre las Iglesias por una parte y los pueblos pobres de la otra es un escándalo todavía más fuerte”<sup>205</sup>. Claramente se va marcando un derrotero, una nueva manera de querer enfocar la misión de la Iglesia; a lo mejor se pretendía reenfocar la visión de una Iglesia instalada y ausente en las periferias populares.

Estos temas, los que a día de hoy salen a la luz con el mensaje del Papa Francisco, y que la teología de la liberación más equilibrada buscó, son los que mantienen la ilusión de muchísimos cristianos que esperan una Iglesia más cercana, que camine con ellos y que no sea indiferente a sus necesidades. Al inicio se vio con buenos ojos esta iniciativa, al punto que se reunió en el “Colegio Belga de Roma, el 26 de octubre, a quince días de iniciado el concilio, un primer grupo de obispos para dar respuesta a la Iglesia de los pobres del papa Juan XXIII y de la carta de Nazareth. En este primer encuentro participaron quince obispos, entre ellos cuatro

---

<sup>203</sup> Rafael LUCIANI, *El Papa Francisco y la Teología del Pueblo*. PPC, Madrid 2016,163.

<sup>204</sup> <http://www.umbrales.edu.uy/articulos/pobres.php>. Revista *Umbrales*, la Iglesia de los pobres en el concilio Vaticano II. 2.

<sup>205</sup> *Ibid.*

latinoamericanos: Helder Cámara y T. Da Mota de Brasil, T. Botero Salazar de Colombia y Manuel Larraín de Chile”<sup>206</sup>. Por otro lado, la participación del cardenal Pierre Garlier, de Lyon, expresó una reflexión muy acertada en la que resalta el insistente llamado a una renovación con mirada al pobre:

“Es indispensable que a esta Iglesia que no quiere ser rica, la despojemos de todos los signos de riqueza. Es necesario que la Iglesia se presente como la que es, la madre de los pobres, preocupada por dar a sus hijos el pan del cuerpo y del alma. Es indispensable que la Iglesia sea pobre y se desprenda de las mismas apariencias de riqueza”<sup>207</sup>.

Al menos, en teoría nació, pero no perduró una línea que propuso opciones claras para con los más desfavorecidos, teniendo en cuenta que el mundo entero estaba siendo testigo de mucha insensibilidad frente al sufrimiento de tanta gente, como también ocurre en la actualidad. Esta fue la ilusión que mantuvo a muchos padres conciliares, pero, como dije líneas arriba, no trascendió como se hubiera imaginado debido a que los temas de trabajo no abordaron específicamente este punto, y de esta manera, los temas referentes a la realidad evangélica y humana se opacaron. En una segunda reunión<sup>208</sup>, los asistentes superaron el número de cincuenta y el responsable de la presidencia fue el patriarca Máximo IV, quien clamaba: “la pobreza es para la Iglesia una cuestión de vida o muerte”. Se tenía clara la opción, pero no se daban pasos significativos que concretaran esa ilusión. Se luchó, al finalizar la primera sesión, por la creación de un Secretariado por la Evangelización de los Pobres, con el objetivo de afrontar temas como: la justicia, personal y social -sobre todo en el tercer mundo-; paz y unidad entre los pueblos; evangelización de los pobres y alejados; renovación de la iglesia por la pobreza, pero se logró casi nada. En América Latina se hizo intentos por rescatar sucintamente el tema de la pobreza dentro de un contexto de liberación, sin embargo, y como expuse en los capítulos dos y tres, esto no fue tarea fácil.

Ives Congar, en su libro titulado: *“Por una Iglesia servidora y pobre”*<sup>209</sup>, hace referencia reflexiva y atinada, de las páginas 85 en adelante, a los años que han pasado por la institución más antigua del mundo, haciéndola cada vez más señorial y también más alejada del pueblo. Los capítulos II y III ponen en evidencia, de manera muy crítica, todo lo que aún nos queda por

---

<sup>206</sup> Ibid, 3.

<sup>207</sup> Ibid, 3.

<sup>208</sup> Ciudad del Vaticano, 5 de noviembre de 1962.

<sup>209</sup> Yves CONGAR, *Por una Iglesia servidora y pobre*, San Esteban, Madrid 2014, 85-113.

superar y que se ha heredado negativamente del Medioevo<sup>210</sup>. Toda esta carga histórica no hace sino separar las brechas entre jerarquía y pueblo de Dios; menos mal que los importantes gestos y escritos del Papa Francisco, que además vienen después de Vaticano II, han ido superando la idea de Iglesia piramidal.

Toda esta realidad terrena, llegó a incomodar a las mayorías, al pueblo, pero también a muchos hombres que, enraizados en la experiencia del pobre de Nazareth, contemplaban con especial incredulidad todas estas escenas, aquellas que solo manifestaban poder y riquezas. Todos esos privilegios que fueron heredados desde Constantino, fue con lo que se pretendió luchar, o, mejor dicho, transformar con un nuevo rostro y cambiar desde dentro la manera de entender a la Iglesia y a su misión. Por ejemplo, “el Papa usaba una tiara, una mitra con triple corona que significaba su poder absoluto sobre los emperadores y reyes y se lo identificaba cada vez como el “vicario de Cristo” y cada vez menos como el vicario o sucesor de Pedro”<sup>211</sup>. Se dice que San Bernardo al ver al papa vestido de seda, cubierto de oro y piedras preciosas, escoltado por soldados y servidores, exclamaba: “más parece el sucesor de Constantino que de Pedro”<sup>212</sup>. Congar es claro y, sin temor, expresa que la misión de la Iglesia era ser servidora y como tal, pobre, pero pienso que de eso nos ha quedado solo el nombre. No ahondaré en esa cuestión, pero si he deseado hacer este breve viaje, ya que entender el tema del pobre y de su condición de pobreza es entender el deseo que tiene la Iglesia, la de vivir lo que se cree y creer lo que se vive.

Ya lo decía el papa Juan XXIII: “saldríamos todos beneficiados si sacudiéramos el polvo imperial que, desde la época de Constantino, se depositó en la silla de Pedro”<sup>213</sup>. Era imperante un lavado de cara, pero también de cuerpo, es decir, no solo aparentar ser pobres, sino vivirlo, en ese sentido, Congar invita a dejar las modas de vivir confortables que han alejado del sentir popular y han creado una atmosfera de tinte exclusivista dejando heridas en el corazón de los creyentes. Con claridad afirmó: “para el diálogo con el mundo de hoy, se necesita una Iglesia pobre y servidora, pobre, pero servidora, menos del mundo y más para el mundo”<sup>214</sup>. De esta manera se buscaba hacer descender esa idea de Iglesia, entendida como jerarquía, de las nubes y hacerla más creíble, terrena, coherente y pobre.

---

<sup>210</sup> Ibid, 33ss.

<sup>211</sup> <http://www.umbrales.edu.uy/articulos/pobres.php> Revista Umbrales, la Iglesia de los pobres en el concilio Vaticano II.

<sup>212</sup> Ives CONGAR, *Por una Iglesia servidora y pobre*. San Esteban, Salamanca 2014, 107. Cf. San Bernardo, *De Consideratione*, IV, 3, 6.

<sup>213</sup> Ives CONGAR, *Por una Iglesia servidora y pobre*. San Esteban, Salamanca 2014, 108.

<sup>214</sup> Ibid, 118.

Lo difícil de este proceso es que han sido muchísimos siglos de dominación y determinación por parte de la Iglesia institución y pretender hacer un cambio de paradigma no solo es difícil, sino que, al día de hoy, sigue siendo una tarea de implicación y renuncia; Walter Kasper afirmó que la nueva evangelización es el “desafío pastoral, teológico y espiritual por excelencia”<sup>215</sup>. Dentro de ese espíritu renovador y portador del mensaje de participación y apertura, tuvo un gran aporte la teología de la liberación, que buscó desde sus bases, cambiar la mentalidad de una Iglesia servil a otra más inclusiva, participativa y vivificante. Se trabajó para que el rol del laico fuera más estrictamente corresponsable con la misión de la Iglesia y se entendiera a los laicos como los primeros destinatarios del mensaje de salvación hecha por Jesucristo. En esa línea, el tema de la evangelización será uno de los puntos más importantes después del concilio, o mejor dicho, “será la cuestión fundamental” (EN 4), y “el tema de fondo”. (TMA 21).

### **3.1.2 LA TEOLOGÍA PASTORAL DE APARECIDA, INICIO DE LA EVANGELII GAUDIUM**

Expongo de manera general lo que se entiende por “teología pastoral” para, desde esa conceptualización, entrar al punto que interesa, que es seguir algunos aspectos del pobre y de condición de pobreza desde aparecida hasta la Evangelii Gaudium. Para este punto voy apoyarme en el texto de Carlos María Galli<sup>216</sup> que lleva por título el mismo que este apartado. Como he mencionado en todo el trabajo, después del vaticano II se ha hecho eco a un llamado no solo a evangelizar a los bautizados, sino que esa acción evangelizadora tiene un destinatario preferencial. En ese sentido, las reuniones de las conferencias episcopales han querido reevaluar todos aquellos temas que, estando en el concilio, no terminaron de germinar en la acción pastoral, por ello, no se puede continuar si antes no se explica en qué consiste la teología pastoral.

Es claro que la palabra pastoral está íntimamente ligada a la acción de un sujeto, el pastor, pero en el ámbito teológico la “acción pastoral” es una disciplina que reflexiona y ejerce su actividad desde el punto inicial de la fe, y en el proceso, se va ejecutando o “transmitiendo” en la acción de la misma historia. De esta manera, no será posible la trasmisión de la fe sin una base teológica. Esa intención inicial que tuvo el concilio, la de acercarse a la gente siendo pobre

---

<sup>215</sup> Walter KASPER, *La nueva evangelización: un desafío pastoral, espiritual y teológico*; en George AGUSTIN, *El desafío de la nueva evangelización*. Sal Terrae, Santander 2012, 37.

<sup>216</sup> Es profesor de eclesiología y teología pastoral, y director del programa de doctorado de la Universidad Católica de Argentina. En 2007. fue perito teológico en la Conferencia de Aparecida. Es miembro de la comisión teológica internacional en el quinquenio 2014-2019.

con los pobres y con un mensaje renovado, además que fuera el resultado de los nuevos vientos que entraron por la ventana trayendo, implícitamente, nuevas formas de acción pastoral, o lo que es lo mismo, nuevas formas de presentar la fe y su mensaje renovador, se mantuvo viva gracias a los encuentros que se han realizado alrededor del orbe, pero especialmente en América Latina. Río de Janeiro fue en 1955, Medellín en 1968, Puebla en 1979 y Santo Domingo en 1992. Todas estas reuniones tenían en común una marcada noción de liberación dentro de la coyuntura latinoamericana y estaban deseando ponerla en práctica en los grandes acontecimientos eclesiales.

Resultado de estas reuniones fueron las directrices de un estilo eclesial impregnado de una praxis liberadora, según el contexto latinoamericano, “predicando la Buena Nueva a los pobres, la liberación a los oprimidos y la alegría a los afligidos”<sup>217</sup>. En medio de este ambiente, al cual el papa Francisco no es ajeno, se ha dejado actuar al Espíritu como solo Él sabe hacerlo: “sopla donde quiere” (Jn 3,18) y “como una fuerte ráfaga de viento” (Hch 2,2). La Buena Nueva de Francisco será que “la novedad de su papado expresada en su ministerio cotidiano, brilla en la exhortación *Evangelii Gaudium*... y en su conocimiento de América latina...”<sup>218</sup>. Desde Argentina, el año 2007 escribió el teólogo Gera a Gustavo Gutiérrez lo siguiente:

“He experimentado una afinidad contigo en el hecho de que tu reflexión teológica ha surgido de la experiencia y práctica pastoral, y se ha orientado hacia ella... Te debemos el agradecimiento por haber introducido y mantenido en la reflexión teológica y en la afirmación de la Iglesia la afirmación de la prioridad de los pobres”<sup>219</sup>.

El reconocimiento del aporte de Gutiérrez no solo se da en la Argentina, sino en toda la América latina que aún sigue estando postergada. Este conocimiento de la realidad, lugar desde donde, también, se puede hacer teología, es la que va a servir e iluminar la vida ministerial del Papa Francisco. Él no es ajeno a todas las penurias y desafíos que pasan miles de hombres de fe, que luchan por ganarse el cielo, pero que también buscan un pan para sostener a su familia día a día. Será el pobre el lugar de inicio y del fin de su acción pastoral, y no es coincidencia, que él haya estado presente en Río de Janeiro, lugar donde en 1955 se creó la primera Conferencia

---

<sup>217</sup> II Asamblea General del Sínodo de los Obispos realizada en 1971, sobre la Justicia en el mundo.

<sup>218</sup> Carlos María GALLI, *La teología pastoral de aparecida, una de las raíces latinoamericanas de Evangelii Gaudium*. Gregorianum 96, 2015, 25-50.

<sup>219</sup> Lucio GERA, *Libertad y esperanza, Carta a Gustavo Gutiérrez*. En C. De PRADO, A Gustavo Gutiérrez por sus 80 años. C.E.P, Lima 2008, 548.

Episcopal Latinoamericana, y lugar a donde hizo su primer viaje misionero, en la 28 jornada mundial de la juventud, después de haber sido elegido Sumo Pontífice.

Su vida pastoral, ejercida enteramente en América Latina, es el sello de una experiencia liberadora que se resiste a morir y que hoy en día aún sigue entusiasmando e ilusionando a muchos que desean hacer una entrega a Jesucristo que habita en los pobres. Aparecida lo expondrá bellamente de esta manera: “¡Necesitamos un nuevo Pentecostés! ¡Necesitamos salir al encuentro de las personas, las familias, las comunidades y los pueblos para comunicarles y compartir el don del encuentro con Cristo...” (A 548). Queda claro que los nuevos tiempos acarrearán nuevas maneras de transmitir la fe, y esto no “basta con pensar nuevos métodos pastorales o actualizar el lenguaje pastoral, como tampoco reducirse a acciones sociales asistencialistas”<sup>220</sup>. El Dr. Galli expondrá en un ensayo sobre la nueva evangelización que ahora “en la Iglesia están soplando los vientos del Sur”<sup>221</sup>, esto para referirse a que los nuevos vientos añorados por Juan XXIII estarían llegando desde el continente de la esperanza y de la desigualdad. Aun en esas circunstancias adversas, resuena el eco del mensaje de Pablo VI dirigido a los campesinos de Bogotá en 1968: “sois vosotros un signo, una imagen, un misterio de la presencia de Cristo” e inmediatamente después estableció una analogía hermosísima: “el sacramento de la eucaristía nos ofrece su escondida presencia, viva y real; vosotros sois también un sacramento, es decir, una imagen sagrada del Señor en el mundo, un reflejo que representa y no esconde su rostro humano y divino”<sup>222</sup>.

Mi continente es bastante homogéneo. Estamos saliendo de dictaduras y gobiernos militares muy intensos y frívolos, esos que han casi fulminado las ilusiones de un mañana más justo y humano. En ese ambiente de postergación, pobreza y exclusión, el cristianismo ha tenido una voz de consuelo, de ternura y de esperanza. Por ello Medellín será claro al afirmar que “la evangelización debe orientarse hacia la formación de una fe personal, adulta, interiormente formada, operante y constantemente confrontada con los desafíos de la vida actual”<sup>223</sup>. Esto lo ha hecho en la opción por los pobres, aquellos que son el rostro sufriente de América Latina y los que viven en las entrañas de Dios. A consecuencia de los innumerables procesos de transición democrática y guerras internas en América Latina, hubo desplazamientos de nuestra población a las ciudades, haciendo así una gran metrópolis de gente castigada y exiliada en el

---

<sup>220</sup> Rafael LUCIANI, *El Papa Francisco y la Teología del Pueblo*. PPC, Madrid 2016, 114.

<sup>221</sup> Carlos María GALLI, *América Latina: un nuevo pentecostés para una nueva evangelización*, en *CELAM, Hacia una Nueva Evangelización. Aportes desde América Latina y el Caribe*, Bogotá 2012, 161-260. Cf. *En la Iglesia sopla un viento del sur*. Revista Teológica, Tomo XLIX N° 108, 2012, 101-172.

<sup>222</sup> Rafael LUCIANI, *El Papa Francisco y la Teología del Pueblo*. PPC, Madrid 2016, 114-115.

<sup>223</sup> Medellín, Introducción 7-3.

propio terruño. Así crecieron los grandes suburbios, las periferias, las favelas o las villas miseria de las grandes capitales que, dicho sea de paso, también han llegado a ser comunes en países europeos. En ese contexto de reflexión, su Santidad tiene la clara convicción que necesitamos una Iglesia en salida, “donde el eje radique en el cuidado de la memoria y los valores ya presentes en el pueblo fiel”<sup>224</sup>. Nace allí su opción y su manera de entender la teología pastoral, que vincula profundamente la historia de su pueblo, la teología y la pastoral. Así pues, “la teología pastoral latinoamericana, incluyendo la reflexión argentina, presta una atención privilegiada a la comprensión histórica de la realidad y a la interpretación teológica de la historia civil y eclesial”<sup>225</sup>. No se evangeliza al hombre prescindiendo de su historia, se le anuncia la Buena Nueva del Reino desde su propia historia, una historia que quiere ser salvífica y, por ende, liberadora. Carlos María Galli afirma que:

“América latina es cuna de la nueva evangelización... La teología latinoamericana reciente ha contribuido a diseñar la nueva figura regional de nuestra Iglesia: latina, americana, sureña, mariana, popular, comunitaria, misionera, pobre, servidora, joven, festiva. Ha pensado la piedad católica popular, la opción por los pobres, la evangelización liberadora, la conversión pastoral, las comunidades cristianas, la salida a las periferias, la pastoral urbana, la descentralización parroquial, la participación de los laicos...”<sup>226</sup>.

Así se da una experiencia de lo religioso y se presenta un rostro novedoso y atrayente para los fieles, pero hay algo que queda claro, y es que Francisco entiende nuestra experiencia de inculturación y, desde allí, desde las diferencias, quiere presentar una Iglesia reformada y misionera, que sea pobre y portadora de un mensaje de paz. No puede pasar desapercibido el nombre por el que optó Jorge Mario Bergoglio al asumir la dirección de la comunidad católica. Se cuenta que el Cardenal Claudio Hummes, al saber de su elección, le dijo: “no te olvides de los pobres” (Gal 2,10). “En la entrevista al diario La República y en su peregrinación a Asís declaró los motivos de su nombre: la unión de Francisco con Jesús... y la misión de reparar su casa, el amor a los pobres, el carisma pacificador, la fraternidad con lo creado”<sup>227</sup>. Toda esta reforma viene, como lo estamos viendo, viene desde el concilio con temas como la nueva evangelización

---

<sup>224</sup> Rafael LUCIANI, *El Papa Francisco y la Teología del Pueblo*. PPC, Madrid 2016, 125.

<sup>225</sup> Carlos María GALLI, *La teología pastoral de Aparecida, una de las raíces latinoamericanas de Evangelii Gaudium*. Gregorianum 96, 2015, 25-50.

<sup>226</sup> Ibid, 31.

<sup>227</sup> Ibid, 29.

en *Evangelii Nuntiandi*<sup>228</sup>. Así, la teología pastoral latinoamericana será el corazón místico del pueblo de Dios, peregrino entre los pobres de nuestro pueblo.

De Aparecida a Francisco la distancia es muy estrecha, sabiendo que “Bergoglio jugará un papel decisivo como presidente de la comisión redactora del documento final”<sup>229</sup>. Se deja notar un eje transversal, un hilo conductor a lo largo de todo el escrito que hace eco y resuena fuertemente en *Evangelii Gaudium*. El perito Carlos María Galli, quien participó en las tres semanas de sesión junto con los 145 obispos con voz y voto, y 266 personas con voz, afirma que, el entonces Cardenal Bergoglio, tuvo gran influencia en el proceso de reflexión y revisó los artículos corrigiendo muchos de los textos.

Se recuerda que él mismo dijo el día de su elección que venía del fin del mundo. Así se entiende: él es de la periferia, y, desde ese lugar privilegiado, quiere dar al mundo un mensaje de esperanza y de liberación que tiene su punto de partida en el encuentro personal con Cristo. En Aparecida, el discípulo y misionero no se entiende fuera de un encuentro real con el Resucitado, sólo en él podemos tener vida eterna (Jn 10,10). Esa acción misionera propuesta por Aparecida, hace eco a la llamada de Pablo VI: “la Iglesia existe para evangelizar” (EN 4), esto significa, ser una Iglesia que deje de mirarse a sí misma y que salga al encuentro de los otros (EG 20-24). A esta relación, misión y encuentro, hay que añadirle la imperiosa necesidad de una experiencia centrada en Cristo y en el hombre. Según el aporte de nuestro perito, testigo directo del desarrollo de Aparecida, “la conducción de Bergoglio se puede percibir en otros aspectos del documento: el contexto histórico, el sentido misionero, la espiritualidad de la pastoral en la introducción (A 1-18) y en la conclusión (A 547-554), la piedad católica como mística popular por ser una forma teologal y cultural de encuentro con Cristo y contener un potencial de evangelización, santidad y justicia (A 258-265)”<sup>230</sup>.

Aparecida hace énfasis en un llamado a la conversión pastoral, esto con la finalidad de acercarse más a las gentes y salir del estado de confort en el que se ha caído por pereza, (A 365-373). Salir de estas condiciones implicaba renuncia y exigirse a sí misma, un ponerse en estado de misión (A 213), una misión que es regional, o mejor dicho continental. Solo una Ecclesia in statu conversionis o in statu renovationis puede ser una Ecclesia in statu missionis. No se olvide que la actitud de salida es connatural al mismo ser de la Iglesia, ya que el Hijo es enviado y el

---

<sup>228</sup> Cf. Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*. Barcelona 1994,126.

<sup>229</sup> Rafael LUCIANI, *El Papa Francisco y la Teología del Pueblo*. PPC, Madrid 2016, 113.

<sup>230</sup> Carlos María GALLI, *La teología pastoral de Aparecida, una de las raíces latinoamericanas de Evangelii Gaudium*, Gregorianum 96, 2015, 41.

Espíritu Santo es también enviado, así “la Iglesia peregrinante es por naturaleza misionera” (AG 2) y (EN 15). En Aparecida se deja notar el término “periferias”, y el documento exhorta al paso de una pastoral de mantenimiento y estática, a otra de salida y de encuentro “en todas las direcciones (A 548), y a todas las periferias (A 517-519)”.

El numeral 319 de Aparecida se marcará con claridad el rostro de la misión: los Pobres. Ellos “marcan la fisonomía de la Iglesia latinoamericana y caribeña”, ya que Dios se hizo pobre (2 Cor 8,9), (A 31-392) y Cristo está en el pobre y en el pobre está Cristo (A 391-398). Gustavo Gutiérrez afirmará, haciendo referencia a Bartolomé de las Casas: “del más chiquito y del más olvidado tiene Dios la memoria muy reciente y muy viva”<sup>231</sup>. Con claridad, notamos un aporte significativo de Aparecida al mundo del siglo XXI, que ahora con el papa de experiencia latinoamericana profunda está poniendo no solo en actualidad el Concilio y los documentos posteriores, sino que Aparecida es continuadora de su visión como pastor. “El papa y Aparecida se reflejan mutuamente. Hay una correlación dinámica y envolvente: Bergoglio contribuyó con Aparecida y Aparecida contribuye con Francisco”<sup>232</sup>.

Por otro lado, *Evangelii Gaudium* cita veinte veces a Aparecida, y en su primer capítulo ya se deja notar su continuidad, por ejemplo, en términos como: “pastoral en conversión (EG 26-33), el estado permanente de misión (EG 25) y la reforma del papado y las estructuras centrales de la Iglesia (EG 32)”. De modo general, algunos temas que Francisco siempre menciona, pero que están en Aparecida son:

“... el pueblo de Dios como comunidad de discípulos y misioneros, el encuentro con todas las periferias humanas, la conversión misionera de todas las estructuras eclesiales, las dimensiones sociales del Reino de Dios y de la evangelización, el lugar de los pobres en el corazón de Cristo y de la Iglesia, la denuncia de las culturas y de los sistemas de exclusión, la salida hacia el encuentro de las periferias sociales y existenciales...”<sup>233</sup>.

Los pobres y las mujeres tienen un lugar especial en el documento de *Evangelii Gaudium*, y esto gracias a la influencia de Aparecida. Por ejemplo, en Aparecida se deja en claro

---

<sup>231</sup> Gustavo GUTIERREZ, *En busca de los pobres de Jesucristo, el pensamiento de Bartolomé de las Casas*. Salamanca 1993, 101.

<sup>232</sup> Carlos María GALLI, *La teología pastoral de Aparecida, una de las raíces latinoamericanas de Evangelii Gaudium*. Gregorianum 96, 2015, 44.

<sup>233</sup> *Ibid*, 45.

la dimensión social de la evangelización que hace presente el Reino (EG 176-185), pero principalmente, y esto lo subrayo, el fundamento teológico de la inclusión social de los pobres, excluidos y sobrantes (EG 186-216). El Papa tiene claro que los pobres tienen un lugar privilegiado dentro del pueblo de Dios (EG 197-201). El Papa no se cansa de hacernos recordar que la Iglesia es desde siempre misericordiosa, y los destinatarios principales de esa misericordia son los pobres:

“Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres... estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios que Dios quiere comunicarnos a través de ellos” (EG 198).

El compromiso social del Papa Francisco es eminentemente evangélico, él “valora al pobre en su bondad propia, con su forma de ser, con su cultura y con su modo de vivir su fe” (EG 199). Esta relación de cercanía con los pobres también la encontramos en Aparecida (397-398).

### **3.1.3 NOVEDADES DE LA EXHORTACIÓN EVANGELII GAUDIUM A LA LUZ DEL PENSAMIENTO PASTORAL DEL PAPA FRANCISCO.**

No pretendo hacer un análisis detallado de la exhortación, sino sólo dar algunas aproximaciones de su talante teológico-pastoral, especialmente del apartado en que se hace referencia a la dimensión social de la evangelización, que es a mi parecer, una manera especial de comunicarse de Francisco; lo que Carlos María Galli<sup>234</sup> llama: “el código Francisco”, y que hunde sus raíces en la persona del que en su entonces fuera el cardenal Bergoglio. Digo esto porque el Papa que tenemos es el resultado de una experiencia Latinoamérica y la novedad de su pontificado está relacionado con el documento de Aparecida, donde, hemos visto, deja su impronta y su derrotero.

Ese código Francisco es caracterizado por una serie de elementos que se dejan notar y que son a la vista reconocibles: su contenido en el discurso, su lenguaje, su voz, sus gestos, su opción preferencial por los pobres y su vida misma... todo ello será señal de que vive lo que cree y cree lo que vive. La manera de reflexionar de Francisco es el resultado de su experiencia

---

<sup>234</sup> Artículo de Carlos María GALLI, *Novedades de la exhortación Evangelii Gaudium a la luz del pensamiento de opción pastoral del Papa Francisco*, tomado de las clases a distancia del programa de formación permanente de Boston College. 2016.

latinoamericana, así expresa su pertenencia eclesial, teológica, espiritual, afectiva, cultural y política a América Latina. La elección de la figura novedosa de Francisco coincide con “el cincuentenario de la muerte pascual de Juan XXIII (3/6/2013)<sup>235</sup>”. Los nuevos aires con los que soñó Ángelo Roncalli se van materializando en Francisco. Curiosamente, se encuentran gestos paralelos donde se deja notar la misma ilusión de acercar la Iglesia a las gentes:

“En navidad de 1958 Juan XXIII visitó la cárcel romana; en 2013 Francisco lavó los pies a menores encarcelados. El 11 de octubre de 1962, al inaugurar el Concilio Vaticano II, Juan XXIII invitó a emplear la medicina de la misericordia; el 17 de marzo del 2013, en su primer Ángelus, Francisco expresó que Dios no se cansa de perdonar. En el radiomensaje del 11 de setiembre de 1962, Juan XXIII afirmó que la Iglesia debía ser, en los pueblos subdesarrollados, la Iglesia de los pobres; ante los periodistas, el 20 de marzo del 2013 Francisco compartió el deseo de una Iglesia pobre para los pobres”<sup>236</sup>.

Es, a claras luces, el Espíritu quien desea continuar la obra que se inició en el concilio y que, en América Latina, se intentó poner en práctica a través de las exhortaciones de las distintas conferencias Latinoamericanas, y que ahora Francisco está mostrando con mayor novedad. Él mismo viene de las periferias, del fin de mundo, y desde allí, desde su lugar teológico, desde su contexto vital, está inyectando una nueva manera de pensar la teología, que no es descendente sino ascendente, en la que los pobres de este mundo nos evangelizan. “Él replantea los vínculos entre las iglesias centrales, que se miraban como las fuentes generadoras, y las periféricas, reducidas a ser meros reflejos. La Iglesia latinoamericana, siendo periferia, se torna un centro en la Iglesia policéntrica”<sup>237</sup>. La acción de evangelización que desea motivar el Papa la vive él mismo. Él, constantemente, está evangelizándonos con gestos y palabras, de la misma manera que hizo Jesús en sus acciones liberadoras. “En tal sentido, el magisterio de Francisco plantea como tarea urgente la necesidad de orientar los esfuerzos evangelizadores

---

<sup>235</sup> Carlos María GALLI, *De Juan XXIII a Francisco: la ternura de Dios*, Vida Nueva, 2013, 33-35.

<sup>236</sup> Artículo de Carlos María GALLI, *Novedades de la exhortación Evangelii Gaudium a la luz del pensamiento de opción pastoral del Papa Francisco*, tomado de las clases a distancia del programa de formación permanente de Boston College. 2016. 4.

<sup>237</sup> Ibid, 7.

hacia la construcción de vínculos socioculturales y devolver a la historia una dirección humanizadora”<sup>238</sup>.

De la misma manera la alegría del Evangelio es un documento bellamente escrito y que aborda temas de teología, de pastoral, de espiritualidad y de una dimensión social que marca la personalidad del sumo pontífice. Todo esto dentro de un ambiente de misión que tiene clara una opción: “sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo” (EG 27). La invitación es clara, salir de nuestro estado de confort y buscar a las ovejas, aquellas que están perdidas y que necesitan el auxilio de su pastor. Esto implica una evangelización a tiempo y a destiempo para, así, darle continuidad al mensaje liberador del Maestro, quien afirma: “el Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido y me ha enviado a anunciar la Buena Nueva a los Pobres...” (Lc 4,18 ss).

Una de las claves para entender al Papa Francisco y su sentido programático es que, en el mismo título de su exhortación, pone de manifiesto la continuidad con una línea de trabajo posconciliar. Por un lado, la exhortación de Pablo VI “*Alégrese en el Señor-Gaudete in Domino*” y “*El anuncio del Evangelio-Evangelii Nuntiandi*”. La primera exhortación reúne dos palabras de ambos documentos y esto, según el mismo Carlos María Galli, es porque al papa Francisco, en sus tiempos de profesor de teología pastoral, le ilusionó mucho los escritos de Pablo VI. Ahora bien, no se puede leer el texto como “un documento social” (EG 184), aunque es evidente que el Evangelio tiene dimensiones sociales que no deben jamás dejar de interpelarnos, y al que Gutiérrez hace referencia.

Por ejemplo, en el cuarto capítulo de la exhortación se evidencian aspectos sociales muy marcados de la evangelización. Aquí hago una acotación que importa tener presente, y es que, con esa reflexión, no se pretende hacer una teología social o una antropología teológica. Lo que sus letras guardan es pura teología, una teología que está abierta a otras disciplinas y que dialoga con ellas. Esta dimensión social de la evangelización, aún sigue causando asombro y es, sobre todo, por su lenguaje y su llamado a involucrase en la vida social con mayor protagonismo, para muestra tenemos el tema que nos ocupa. Sin ir muy lejos, tenemos la propuesta de Gustavo Gutiérrez y la teología de la liberación, que, por su lenguaje, no fue fácilmente aceptada. Lo que nos queda claro es que el Papa Francisco está aireando la manera de hacer teología y, aunque algunos pocos se atrevan a relacionarlo con pensamientos de izquierda, o, incluso, tengan el atrevimiento de llamarlo comunista, en su teología hay una clara

---

<sup>238</sup> Rafael LUCIANI, *El Papa Francisco y la Teología del Pueblo*. PPC, Madrid 2016, 47.

respuesta a los signos de los tiempos. Se deja sentir que poco a poco, reivindica la propuesta liberadora gestada en Latinoamérica y que buscó y sigue buscando “el Reino de justicia, de amor y de paz”. (EG 180-181). Está claro que la última palabra sobre las cuestiones sociales no las tiene el Papa (EG 16), tampoco es su función hacer un análisis sociológico (EG 51) y menos “tiene el monopolio de la realidad social”. (EG 184). Debe quedar claro, también, que su escrito no es una obra de sociología, por ello cualquier desvinculación de la teología es realmente mezquina. Además, todas aquellas controversias que se gestan detrás del pensamiento de Francisco, tanto en lo político, ético, económico etc. son actitudes reductivistas de su aporte teológico/pastoral; al final tiene un nuevo enfoque que es explicado con claridad en la afirmación que hace el teólogo argentino Rafael Luciani cuando dice que hemos pasado “de entender que se podían salvar unos cuantos mientras pertenecieran a una institución eclesial y se adaptaran a ella, a declarar que todos, viviendo la solidaridad fraterna, especialmente con los pobres, nos salvamos, porque estamos en el mismo sendero de la historia”<sup>239</sup>.

Esa dimensión social del capítulo cuarto nos invita a pensar sobre lo que “nos espera como humanidad” (EG 185-258), y sí que hay una llamada clara a reivindicar al pobre, esclavo de las estructuras sociales, que necesita un mensaje de esperanza y liberador. Por ello la insistencia de “la inclusión de los excluidos” (EG 186-216). Con esto quiero remarcar ese talante teológico, espiritual y pastoral que consiste en “presentar a Cristo pobre y el lugar privilegiado de los pobres en el corazón de Dios y de la Iglesia” (EG 186-216). De la manera en que la exhortación reflexiona sobre el anuncio del evangelio a la actualidad, evidentemente, para hacer esta tarea, es necesario conocer las exigencias del mundo circundante. En ese sentido se encuentra en el texto coherencia bíblica y escucha atenta de las necesidades de un mundo inevitablemente cambiante, no obstante toma postura por aquellos que están en las sombras y que son víctimas de una cultura de la muerte y del descarte. La opción de Francisco es por el pueblo, un pueblo que tiene muchos rostros (EG 115-118), y es en medio de esa diversidad donde hay que buscar la unidad y “la construcción de una sociedad más justa” (EG 217-237). Es inconcebible creer y no amar, profesar y no ser solidarios. La compasión pasa por la entrega generosa por el otro, y no se debe perder de vista “aquella confianza y entrega de la fe, hecha piedad y mística popular en los miembros sencillos del pueblo de Dios” (EG 124), porque no es menos cierto que muchas veces ellos nos evangelizan.

---

<sup>239</sup> Ibid, 91.

### 3.2 EL PAPA FRANCISCO Y LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO

Se ha dicho mucho acerca de la manera de hacer teología del papa, yo diría de cómo vive su teología. Unos por desconocimiento, y otros a propósito, afirman que Francisco es un teólogo de la liberación. Esta afirmación se basa en las continuas expresiones terminológicas, que, no siendo propias, se relacionan con esa forma de reflexionar la teología en América latina. El Papa, es más bien, “hijo de la teología del pueblo”, esa corriente de reflexión nacida en Argentina el año 1969 y difundida por el padre Gera<sup>240</sup>, quien buscaba, haciendo eco del Concilio, relacionar a la Iglesia con la idea fuerte de “Pueblo” de Dios, que parte desde una teología inculturada. El contexto en el que se gesta esta teología es convulsionado, ya que está presente la “dictadura militar de Onganía, la proscripción del peronismo desde 1955, la represión del movimiento obrero peronista, el surgimiento de la futura guerrilla”<sup>241</sup>. La Comisión Episcopal de la Pastoral (COEPAL) que se formó en Argentina después del Concilio para ser respuesta a las necesidades que se presentaban en el mundo y poner al día el mensaje eclesial en lo concerniente a lo pastoral, buscó, entre otras cosas, “la emergencia del laicado dentro de la Iglesia y la inserción de la Iglesia en el transcurso histórico de los pueblos”<sup>242</sup>. Esta es la línea que el Papa Francisco valora y al que ve como *Locus Theologicus* (EG 126), dentro de la inculturación del mismo evangelio (EG 59).

Así nace la teología del pueblo, en una América Latina desconocedora de democracia, quienes, desde el inicio, trataron de desvincularse de las cuestiones concernientes solo al ámbito económico, como lucha de clases, y avanzar un paso más en su reflexión para denunciar una dominación política. En esto se relaciona con la teología de la liberación, que también reflexiona su liberación desde una perspectiva integral y en la que el pecado estructural tiene que ser combatido. “La teología del pueblo no pasa por alto los acuciantes conflictos sociales que vive América Latina, aunque, en su comprensión de pueblo, privilegia la unidad sobre el conflicto”<sup>243</sup>. Hablar de “Pueblo” puede generar controversia ya que su definición es ambigua, “la COEPAL la entendió como unidad plural de una cultura común, enraizada en una común historia, y proyectada hacia un bien común compartido”<sup>244</sup>. Esta definición positiva del término

---

<sup>240</sup> Miembro del equipo teológico/pastoral del CELAM y miembro de la Comisión Teológica Internacional. Experto en Medellín y Puebla.

<sup>241</sup> Juan Carlos SCANNONE, *El papa Francisco y la teología del pueblo*. Revista Fe y Razón, 2014 N. 1395, p 33.

<sup>242</sup> Ibid, 33.

<sup>243</sup> Ibid, 35.

<sup>244</sup> Ibid, 34.

buscó fortalecer la idea de comunidad, de hermandad, de solidaridad. En ese sentido, un pueblo es aquel que te ofrece identidad.

Es cierto también que pueblo está vinculado negativamente a los pobres, a los desfavorecidos, sin embargo, ellos mismos mantienen vivas las creencias y costumbres de su pueblo. En ese sentido, la connotación negativa que se tiene de ellos toma un giro interesante, que será motivo de reflexión, e incluso lugar teológico para la teología del pueblo y sin exagerar, fuente de genuina teología (EG 126). En contraposición a esta realidad, está el anti-pueblo, que busca desunión y muerte a causa de la injusticia. Es, como dice Evagelii Nuntiandi 48, es en ese pueblo “de los pobres y sencillos” en el que se gesta una religiosidad popular que será capaz de transmitir vida. Así, los pobres no solo preservan la cultura y la religiosidad, sino la transmiten ampliamente, sí así se hace, entonces logra ser liberadora gracias a su sabiduría popular. Puebla en sus numerales 413, 488 relaciona a la religión del pueblo con el conocimiento sapiencial. De esta manera “la teología del pueblo la considera clave como mediación entre la fe del pueblo y una teología inculturada”<sup>245</sup>. Va quedando claro que el Pueblo no es solo una masa de gente que habita un espacio sin mayor trascendencia, el documento de Aparecida le dará un valor importante afirmando que “en la piedad popular latinoamericana hay momentos de verdadera espiritualidad y mística” (A 258, 265, 262).

La Teología del Pueblo se desvinculó de cualquier ideología contraria al sentir cristiano y tomó un “distanciamiento del método marxista de análisis social, y de las categorías de comprensión y estrategias de acción que le corresponden”<sup>246</sup>. Después de toda esta etapa de deslindamiento, el año 1986 sorprendió a los Obispos del Brasil el reconocimiento eclesial que hiciera Juan Pablo II a la Teología de la Liberación, que definió como “oportuna, útil y necesaria”<sup>247</sup>. No fue fácil marcar los territorios de la reflexión teológica que opta por un mensaje de liberación del oprimido, o de los oprimidos, entendidos como pueblo y no como masa, pero finalmente, se logró definir el rasgo que caracteriza a la teología latinoamericana; para esto tenemos material suficiente en el compendio de la doctrina social de la Iglesia. En septiembre de 1996 se reunió un grupo pequeño del CELAM, que contó con la participación del entonces Cardenal Josef Ratzinger, que tuvo como objeto reflexionar sobre el futuro de la Iglesia en América Latina. Resaltó en ese encuentro Carlos María Galli, quien fue en representación del iniciador de la teología del pueblo en Argentina y también asistió a dicho encuentro el padre

---

<sup>245</sup> Juan Carlos, SCANNONE, *Evangelización, cultura y teología*. Buenos Aires, Guadalupe, 1990.

<sup>246</sup> Juan Carlos, SCANNONE, *El método teológico en América Latina*. Bogotá, CELAM, 1994, 19-51.

<sup>247</sup> Mensaje del 9 de abril de 1986, párrafo 5.

Gutiérrez al que, después de una brillante exposición, Ratzinger alabó explícitamente su cristocentrismo y su sentido de la gratuidad<sup>248</sup>. De esta mención lo deja claro el padre Scannone en México y Roma cuando habla en unas ponencias sobre la Teología del Pueblo.

La presencia de la teología del pueblo en las acciones y palabras del Papa Francisco ha suscitado una serie de dudas respecto a saber si él es un teólogo de la liberación. A estas alturas del trabajo eso queda claro, porque tanto la teología de la liberación como la teología del pueblo, aunque nacen juntas en Latinoamérica, tienen sus contextos propios, especiales. Los enfoques son distintos, al menos en sus formas, pero en el fondo ambas buscan que el pueblo, que el pobre, sea revalorado e incorporado a la sociedad, y librado también de aquellas estructuras externas que lo mantienen en la pobreza. Debo mencionar, citando a Scannone, que “para ser fieles a la realidad, más que hablar de corrientes distintas, habría que tratar primero del pensamiento de cada autor representativo, y sólo luego señalar las líneas-fuerza que permiten distinguir corrientes, que se influyen mutuamente y que no siempre tienen límites definidos entre sí”<sup>249</sup>. La teología del pueblo, de esta manera, busca dar mayor preminencia al carácter simbólico de la sabiduría popular latinoamericana ya que en ellos “los pobres experimentan, reflexionan y formulan sus concepciones religiosas a través de una gran multiplicidad de canales, que van desde las formas verbales hasta los comportamientos de tipo ritual y simbólico”<sup>250</sup>. La teología del pueblo beberá incluso del silencio de su gente, que en el devenir de su historia va concretizando su cultura y su religiosidad; de esta manera “la experiencia de liberación de nuestros pueblos serán un lugar hermenéutico para el pensamiento latinoamericano puesto al servicio de la liberación”<sup>251</sup>. Seguidamente no puedo dejar de mencionar que el punto de partida, tanto de la teología de la liberación como de la teología del pueblo, ven al pobre como miembro de un pueblo que busca independencia al ser explotado por un sistema injusto; esto será la opción que el creyente ha de hacer, “no solo la denuncia práctica del pecado personal y el anuncio eficaz de la conversión individual, sino también el cuestionamiento y rechazo radicales del pecado estructural, es decir, de la estructuración injusta del pecado en el mundo latinoamericano en sus dimensiones políticas, sociales, económicas,

---

<sup>248</sup> Juan Carlos SCANNONE, *El papa Francisco y la teología del pueblo*. Revista Fe y Razón, 2014 N. 1395, 33.

<sup>249</sup> Juan Carlos SCANNONE, *Teología de la liberación y Doctrina social de la Iglesia*. Cristiandad, Madrid 1987, 54.

<sup>250</sup> Raúl CERVERA, *Teología popular y teología profesional en América Latina. Un acercamiento al concepto de método teológico de Juan Carlos Scannone*. Colegio de Máximo de Cristo Rey, Instituto Teológico de la Compañía de Jesús, México DF, 1999, 254.

<sup>251</sup> Juan Carlos SCANNONE, *Teología de la liberación y praxis popular*. Sígueme, Salamanca 1976, 9.

culturales...”<sup>252</sup>. Así la teología del pueblo será “praxis histórica de los pueblos latinoamericanos”<sup>253</sup>.

En la exhortación *Evangelii Gaudium* se han mostrado destellos de un lenguaje que se relaciona con la teología del pueblo. Juan Carlos Scannone dirá que “esos rasgos no son pocos”<sup>254</sup>. Este autor describe tres momentos en los que la perspectiva pastoral del documento converge con tres temas de la teología del pueblo: “pueblo fiel de Dios, “pueblos de la tierra” y “piedad popular”. El primer momento es un gesto que ha marcado el inicio del pontificado del Papa Francisco, y fue su inclinación para que el pueblo fiel de Dios le bendiga. Él no les entiende como masa, para él pasan de ser habitantes a ciudadanos (EG 220), para él son un pueblo santo, el pueblo de la nueva alianza, que, a pesar de sus diferencias naturales, (EG 113) está en búsqueda de la unidad, que es “un misterio que hunde sus raíces en la Trinidad” (EG 101). A esta experiencia de búsqueda de la unidad en medio de la diversidad lo llama “cultura del encuentro”. En un segundo momento encontramos ese deseo de búsqueda por salir al encuentro y entrar en comunión con el otro para que se “construya un pueblo” (EG 217-237), primero, socialmente, y, luego, como pueblo de Dios. Pero esto se va dando de manera paulatina y respetando los “procesos que construyan al pueblo” (EG 223-224). Esta búsqueda de unidad servirá para contrarrestar la idea de contra-pueblo, aquel que divide, y buscar la unidad, la paz y “aceptar sufrir el conflicto, resolverlo y transformarlo en el eslabón de un nuevo proceso. ¡Felices los que trabajan por la paz!” (EG 227). De esta manera lograremos la “unidad pluriforme que engendra vida” (EG 228) y “una diversidad reconciliada” (EG 230). En tercer lugar, tenemos a la religiosidad popular que, según Aparecida, tiene una “mística propia” (A 262) y que celebra la alegría del Evangelio y “lo encarna en expresiones de oración, de fraternidad, de justicia, de lucha...” (EG 237). Allí también se manifiesta “la inculturación de Evangelio, la ayuda a los más necesitados y su promoción social” (EG 68, 69, 70).

### **3.2.1 LA OPCIÓN TEOLÓGICO PASTORAL DEL PONTIFICADO DEL PAPA FRANCISCO**

La opción teológico pastoral que está mostrando el Papa Francisco, y que no es de ahora, manifiesta la defensa abierta de la dignidad de la persona y la presentación de una manera de entender la religión como liberadora. Su estilo de hacer pastoral “constituye una de las raíces teológicas principales del contenido y la forma de su magisterio, la pastoral, el modo

---

<sup>252</sup> Ibid, 20.

<sup>253</sup> Juan Carlos SCANNONE, *Teología de la liberación y praxis popular*. Sígueme-Salamanca 1976, 61.

<sup>254</sup> Juan Carlos SCANNONE, *El papa Francisco y la teología del pueblo*. Revista Fe y Razón, 2014 N. 1395, 40.

de gobernar la iglesia, su liderazgo...”<sup>255</sup>. La eclesiología que se muestra tiene sus bases en la Iglesia Popular posconciliar que se fortalece en una América Latina convulsionada y buscadora de libertad. “La Iglesia Popular y su interpretación teológica privilegian -entre otros- al concepto de Pueblo de Dios: su eje lo constituye la idea de Iglesia – Pueblo de Dios... ella se encarna sociológicamente en la cultura, e incluso en la religiosidad popular, y los pobres se vuelven protagonistas, al punto de ser una Iglesia para los pobres”<sup>256</sup>. Esta experiencia se desvincula de aquellas influencias que pretendieron denunciar a la religión como contraria a la libertad del ser humano. Por el contrario, el papa tiene clara que la experiencia de Dios es siempre liberadora. En la teología latinoamericana, y también en la teología argentina del pueblo, el pueblo-pobre es el punto neurálgico, de partida y de llegada, de una hermenéutica teológica y cristocéntrica. Francisco lo que hace en su pastoral es vivir lo que cree, es decir, pone de manifiesto su amor preferencial por el pobre, el enfermo, el excluido y frágil, el discapacitado, el sobrante y desechado. Él reconoce que “la solidaridad es una reacción espontánea de quien reconoce la función social de la propiedad y el destino universal de los bienes como realidades anteriores a la propiedad privada”<sup>257</sup>. Así, por ejemplo, Gutiérrez caracteriza “la irrupción del pobre en la historia latinoamericana como el paso de estos al primer plano tanto en la sociedad como en la Iglesia y, por ese medio, en la reflexión teológica que acompaña a esas realidades”<sup>258</sup>.

Hablar de la situación del pobre y de su defensa infatigable para una vida digna, puede llevar a orientar el discurso y la reflexión a territorios interdisciplinarios. Sin embargo, Francisco deja claro su pensamiento: “para la Iglesia, opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica” (EG 189). Sin embargo, no son pocos las personas que creen que, detrás del actuar de Francisco hay un mensaje populista. Muchos de estos comentarios, según Rafael Luciani, “vienen de contextos socioculturales ilustrados o del primer mundo, así como de personalidades eclesiásticas y grupos religiosos conservadores”<sup>259</sup>. Debe quedar claro que la propuesta de la teología del pueblo usa como recurso la mediación del análisis histórico-cultural, y no únicamente lo socio-político; así que cualquier discurso que no esté en esta perspectiva, es fácilmente engañoso. El accionar del Papa es claro, él es un hombre

---

<sup>255</sup> Juan Carlos SCANNONE, *La teología del pueblo, Raíces teológicas del papa Francisco*. Sal Terrae, Santander, 2016, 179.

<sup>256</sup> Carlos M. GALLI, *La Encarnación del pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas. Capítulo V de la tesis: El pueblo de Dios en los pueblos del mundo. Catolicidad, Encarnación e Intercambio en la eclesiología actual*, Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1994, 69.

<sup>257</sup> Juan Carlos SCANNONE, *El papa Francisco y la teología del pueblo*. Revista Fe y Razón, 2014 N. 1395, 48.

<sup>258</sup> Juan Carlos SCANNONE, *La teología del pueblo, Raíces teológicas del papa Francisco*. Sal Terrae, Santander, 2016, 69.

<sup>259</sup> Rafael LUCIANI, *La opción teológico pastoral del pontificado de Francisco*. Fe y Razón 2016, N 1411, p 463.

postconciliar y lo que hace es completar la agenda del vaticano II que ha quedado inconclusa, me refiero a ese planteo evangélico de “hacer una Iglesia pobre para los pobres” y terminar de dar ese cambio de paradigmas que se vislumbró en Puebla, Medellín y Aparecida<sup>260</sup>. Frente a esta realidad, la de no haber aterrizado muchas propuestas pastorales del concilio, “el historiador Giuseppe Alberigo llegó a decir que la principal omisión del concilio fue el compromiso con los pueblos pobres, como había pedido Juan XXIII, y la pobreza de la Iglesia”<sup>261</sup>.

El discurso pastoral del papa Francisco es a claras luces inteligente, de altura probada y esencial y evidentemente de carácter profético. Invita a esforzarnos por “la inclusión social de los pobres” (EG 185) y no declinar en la lucha del “mal, cristalizado en estructuras sociales injustas” (EG 59) aquellas con las que hay que luchar; además critica fuertemente una “economía que mata”, (EG 53) y deshumaniza, él lo llama crudamente como el “fetichismo del dinero” (EG 55) de un “sistema social y económico... injusto en su misma raíz” (EG 59). Rafael Luciani<sup>262</sup> afirma, cuando se refiere a Lucio Gera<sup>263</sup>, que “para él la teología del pueblo no buscaba el cambio de las estructuras sociales y políticas por sí mismas, sino el discernimiento de la misión e identidad de la institución eclesial a partir de una opción por el pueblo pobre”<sup>264</sup>. A ese pobre, Gera lo define como “pueblo, como sujeto colectivo de una historia”, no se le entiende como individuo ajeno, distante y ausente de su realidad. Será su cultura popular la que geste espacios de reflexión y el lugar donde realmente se pueda conocer al pueblo pobre. De esta manera las palabras pobre y cultura están estrechamente relacionadas, formando así una nueva manera hacer teología, es decir desde sus bases, desde el pueblo. Su opción por el pobre es desde el mismo pobre, “respetando su modo propio de ser, para reconocerlo afectiva y efectivamente como verdadero sujeto de un proceso histórico de desarrollo y liberación”<sup>265</sup>. Debe quedar atrás aquel discurso que vincula a los pobres como agentes pasivos de nuestra caridad; el teólogo Víctor Fernández lo explica de esta manera:

---

<sup>260</sup> Juan Carlos SCANNONE, *La teología del pueblo, Raíces teológicas del papa Francisco*. Sal Terrae, Santander, 2016, 179.

<sup>261</sup> Ibid, 191.

<sup>262</sup> Teólogo Latinoamericano. Columnista y Autor de Regresar a Jesús - Profesor en U. C. Andrés Bello, Caracas; Universidad Salesiana en Roma, y STM en Boston College.  
Cf. <https://twitter.com/raflucianilang=es>

<sup>263</sup> Iniciador del perfil propio de la Teología del Pueblo. Nació en Venezia (Italia) y emigró a la Argentina con su familia cuando tenía cinco años. Fue ordenado sacerdote en 1947. Obtuvo su doctorado (Ph. D) en 1956 en la Universidad de Bonn de Alemania. Desde 1957 hasta 2010 enseñó teología dogmática y pastoral en la Universidad Católica Argentina. Cf. [https://es.wikipedia.org/wiki/Lucio\\_Gera](https://es.wikipedia.org/wiki/Lucio_Gera)

<sup>264</sup> Rafael LUCIANI, *La opción teológico pastoral del pontificado de Francisco*. Fe y Razón 2016, N° 1411, 460.

<sup>265</sup> Ibid, 462.

“Se acostumbra a decir que la teología del pueblo opta por las masas ignorantes, faltas de cultura y de pensamiento crítico.... Se busca considerar a los pobres, no como el mero objeto de una liberación o una educación, sino como individuos capaces de pensar con sus categorías, capaces de vivir legítimamente la fe a su manera...”<sup>266</sup>.

Entiendo que no hay culturas mejores o peores, o ciudadanos de primera o segunda categoría, simplemente existen culturas diferentes y todas merecen respeto. La acción pastoral del Papa tiene claro que su misión es clave para el desarrollo de la construcción de la paz en el mundo y que, a la vez, puede ejercer como facilitadora de los procesos de cambio que hay en el mundo. Está llamada “junto con las diversas fuerzas sociales, a acompañar las propuestas que mejor respondan a la dignidad de la persona humana y al bien común...” (EG 421). Hablar tanto del pobre y de su condición, puede llevar a mal entender esta realidad e incluso a idealizarla, por ello será muy importante conocer bien las situaciones de injusticia que están generando realidades socioeconómicas insensibles y no queridas por Dios para, desde allí, hacer un aporte concreto que tenga resultados en la gente menos favorecida y comprendan que “cada pueblo es creador de su cultura y el protagonista de su historia” (EG 122). En resumidas cuentas, lo que se busca es hacer una opción humana y divina: “haced a los demás, lo que queráis que los demás hagan por vosotros” (Mt 7,12).

El proyecto de Bergoglio, fue y sigue siendo, reparar las fracturas sociopolíticas de nuestro mundo, y proponer un nuevo ideal, la de ser un solo pueblo, un único pueblo que respeta las diferencias internas y que busca la unidad en medio de la diversidad. En su manera de plantear la pastoral se “privilegia la unidad”<sup>267</sup>, pero ¿Qué implicaba esto para la Iglesia? Sin lugar a dudas, salir de su estado de “pasividad” y superar cualquier mentalidad de individualidad para, de esta manera, buscar el bien común o el mayor bien posible. Es mejor unir nuestras diferencias que luchar contra todo aquello que nos diferencia y optar por los pueblos pobres y por su desarrollo integral. Esto implica “que la Iglesia deba encarnarse en la realidad de los pueblos pobres, conocer su religiosidad, dejarse evangelizar por ellos y apostar por su reconocimiento cultural y su desarrollo socioeconómico”<sup>268</sup>, así que estamos obligados a entender que, si la evangelización no lleva al desarrollo y a la liberación integral, entendida

---

<sup>266</sup> Ibid, 463.

<sup>267</sup> Juan Carlos SCANNONE, *La teología del pueblo, Raíces teológicas del papa Francisco*. Sal Terrae, Santander, 2016, 14.

<sup>268</sup> Rafael LUCIANI, *La opción teológico pastoral del pontificado de Francisco*. Fe y Razón 2016, Nº 1411, 469.

como promoción humana y emancipada de la pobreza, entonces algo muy serio está pasando. Es necesario hacer una opción, esto pasa necesariamente por el cambio de mentalidad, que implica un trabajo más difícil. Solo miremos desde arriba, desde los estratos de la jerarquía y preguntémonos ¿cómo está nuestra labor pastoral?

### 3.2.2 LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA ANTE LOS DESAFÍOS DE HOY

Para este apartado decido usar un texto de Pedro Trigo<sup>269</sup>, titulado: *la teología latinoamericana ante los retos epócales*. Para este autor, es importante primero contextualizar la teología en la actualidad latinoamericana y, desde allí, dar anotaciones que pueden ser aportes a la siempre dispuesta comunidad de creyentes en ese continente. De esta manera, una teología cristiana responsable es siempre una teología de la “realidad”<sup>270</sup> y “desde la realidad”<sup>271</sup>. La realidad en América latina, ahora y desde las últimas décadas, sufre una infinidad de cambios sociales que han traído consigo nuevas esperanzas para los, denominados por Ellacuría como, pueblos crucificados. Se está buscando, desde las bases, un proceso de reivindicación de aquellas poblaciones vulnerables, que, aún en situaciones adversas, siguen gritando por dignidad e igualdad. La situación política evidencia esa falta de protagonismo por parte de los más frágiles y solo para dar un vistazo tenemos la “demanda de indígenas, afrolatinoamericanos, campesinos y suburbanos... ellos han llevado a la presidencia a Chávez, a Morales, a Corea, a Lula, a Lugo, a Ollanta, a Kirchner... ellos se presentaron como abanderados de estos pueblos”<sup>272</sup>. Hay un claro grito que, desde el espacio cristiano- no generalizo- no se está dejando escuchar, no le estamos oyendo; es el pobre, el obrero, el excluido que está gimiendo con deseos de reivindicación, y busca ser reconocido, no como masa, sino como pueblo, como ciudadano. Scannone dirá que “estamos lejos de haber asumido teológicamente toda la riqueza humana y cristiana de la sabiduría y de la religiosidad populares latinoamericanas... como lugar hermenéutico”<sup>273</sup>.

---

<sup>269</sup> Teólogo jesuita español, nacionalizado venezolano. Es licenciado en Filosofía por la Universidad Católica de Quito, Ecuador (1966), y doctor en Teología (1980).  
Cf. [https://es.wikipedia.org/wiki/Pedro\\_Trigo](https://es.wikipedia.org/wiki/Pedro_Trigo).

<sup>270</sup> Jon SOBRINO, *La centralidad del Reino de Dios anunciado por Jesús*. Revista Latinoamericana de Teología, 68, 2006, 157-159.

<sup>271</sup> Jon SOBRINO, *Teología desde la realidad*, Sal Terrae, Santander, 2001, 140-156.

<sup>272</sup> Pedro TRIGO, *La teología Latinoamericana ante los retos apócales*, digitalizado por Biblioteca “P. Florentino Idoate, S.J”, Universidad Centroamericana José Simón Cañas, 130.

<sup>273</sup> Carlos M. GALLI, *La Encarnación del pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas. Capítulo V de la tesis: El pueblo de Dios en los pueblos del mundo. Catolicidad, Encarnación e Intercambio en la eclesiología actual*, Pontificia Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 1994, 78.

La tarea del teólogo es compleja, ya que tiene dos opciones: una es hacer su reflexión desde el ámbito académico, que es muy bueno e importante, y la otra, que consiste hacer teología desde la convivencia con el pobre, es decir, desde las bases. Ambas tienen sus puntos a favor y en contra, sin embargo, ahora anoto lo que, según el autor, la realidad exige. El teólogo no puede ser ajeno a su realidad, él ha de presentar la novedad de la revelación con creatividad y centrada en Jesucristo. Pedro Trigo, afirma duramente que “también la teología fundamentalista, en auge en nuestro continente... ha asumido este ropaje académico formal y dedica trabajos eruditos a cuestiones del pasado”<sup>274</sup>. Se nota que él no comulga con una teología teórica o de escritorio, que, como he dicho anteriormente, la considero necesaria e importante. Por otro lado, será urgente una teología que tenga un anuncio profético, que dé razones de lo que cree y sea profundamente evangélica, esto supone hacer el esfuerzo por una teología profética “razonable y razonada, es decir, realmente trascendente”<sup>275</sup>. Es claro que será trascendente en la medida que humanice y dignifique, a este respecto considero que la vida del pobre de Nazareth ha de ser aquella que inspire nuestro quehacer teológico, teniendo en cuenta que “siempre se dio la opción evangélica por los pobres en la comunidad cristiana, pero la novedad, comparable con una irrupción, consiste en la fuerte toma de conciencia de la injusticia estructural que es causa de pobreza...”<sup>276</sup>, en ese sentido optar por los pobres sería un imperativo.

No es menos cierto que en el mundo, pero especialmente en América latina, se hable del pobre desde dos tribunas, por un lado, la que alza su voz desde un área ejecutiva o gubernamental, y la otra, que alza su voz desde abajo, desde el terreno de los mismos pobres. A los primeros casi poco se les escucha, en teoría, porque su mensaje ya no les interpela, porque se han desvinculado tanto de la realidad que parece que no se les tiene en cuenta. Quizá han dejado de ser la voz que grita en el desierto y hay temor en asumir las consecuencias que esto implica. Habrá que recordar que

“... para eso, hay que asumir el estado en que se encuentran las personas, de manera que ellas puedan comprender la condena a la dirección

---

<sup>274</sup> Pedro TRIGO, *La teología Latinoamericana ante los retos apócalos*. Digitalizado por Biblioteca “P. Florentino Idoate, S.J”, Universidad Centroamericana José Simón Cañas, 124.

<sup>275</sup> *Ibid*, 124.

<sup>276</sup> Juan Carlos SCANNONE, *La teología del pueblo, Raíces teológicas del papa Francisco*. Sal Terrae, Santander, 2016, 190.

dominante de esta figura histórica, en definitiva, para que ellas tengan más posibilidades de vida y una vida más humana”<sup>277</sup>.

Me convenzo, cada vez más, que no son suficientes las buenas intenciones. Urge hacer una opción en América Latina y en el mundo, porque no es lo mismo hablar y reflexionar desde fuera, que estar dentro, o mejor aún, hacerlos desde el pobre. Asumo que lo primero es poco trascendente. Es necesario ponerse en los zapatos, si es que lo tienen, del pobre, para desde allí, entender su condición, su aflicción y sus deseos de liberación. El teólogo jesuita argentino, Scannone, afirma que siempre hubo pobres, y “la novedad consiste en que hoy el pobre que irrumpe es moderno en doble sentido. En primer lugar, porque su pobreza es el resultado de mecanismos estructurales económicos, sociales y políticos típicamente modernos, y, en segundo lugar, porque la misma emergencia de muchos grupos de pobres como sujeto histórico, supone la modernidad e intenta superar sus consecuencias socio-culturales más nefastas”. Por ello será siempre urgente un cambio de mentalidad;<sup>278</sup> será necesario renunciar a esa idea de religión neolítica, basada principalmente en la triada: templos, sacerdotes y sacrificios y, por otro lado, arrojarnos de la novedad del cristianismo. Lo curioso y colosal en este punto, será preguntarnos qué hace la Iglesia para desvincularse de este estado de cumplimiento de la fe, teniendo en cuenta que la época de la cristiandad ya quedó atrás; “esta es una constatación que llena de angustia a no pocos, una parte considerable de la institución eclesiástica se atrinchera en lo que considera el mínimo indispensable a defender, que, en la práctica, para ellos, no es el evangelio, sino la triada de templos, sacerdotes y sacrificios”<sup>279</sup>. Si la teología latinoamericana, como lo hemos visto a lo largo de los capítulos, nace para hacer eco al concilio vaticano II, estas formas de hacer teología verán cortadas sus alas en ambientes y pensamientos poco inculturizados, es más, se puede llegar incluso a renegar de ellas como si fueran algo contrario al mensaje salvífico de Jesucristo o al magisterio. Lo cierto es que “la opción preferencial por los pobres incluye un momento de opción por los valores evangélicos y humanos de su cultura y religiosidad populares, y la opción pastoral por la evangelización de la cultura implica en su núcleo la opción preferencial por los pobres”<sup>280</sup>. Son ellos, “los pobres y sencillos” (EN 48) el núcleo del pueblo.

---

<sup>277</sup> Pedro TRIGO, *La teología Latinoamericana ante los retos apócalos*. Digitalizado por Biblioteca “P. Florentino Idoate, S.J”, Universidad Centroamericana José Simón Cañas, 125.

<sup>278</sup> Juan Carlos SCANNONE, Marcelo PERINE, *Irrupción del pobre y quehacer filosófico, Hacia una nueva racionalidad*. Editorial Bonum, República Argentina 1993, 214.

<sup>279</sup> Pedro TRIGO, *La teología Latinoamericana ante los retos apócalos*. Digitalizado por Biblioteca “P. Florentino Idoate, S.J”, Universidad Centroamericana José Simón Cañas, 127.

<sup>280</sup> Juan Carlos SCANNONE, *La teología del pueblo, Raíces teológicas del papa Francisco*. Sal Terrae, Santander, 2016, 24.

Urge en América Latina un cambio, desde las estructuras eclesiales hasta las comunidades de base. Se necesita centrar la mirada en Cristo pobre, en Dios con rostro humano. El peligro que está en medio de nosotros, es “el de identificar al cristianismo con ese revestimiento histórico neolítico... que de hecho se relativiza la novedad cristiana... que tiene sus días contados”<sup>281</sup>. Esta es la razón por la que, en América latina, y en todo el orbe, hay que desprendernos de esa religiosidad de cumplimiento que se aleja de la novedad vivificante traída por Jesús; creo que “si el teólogo no da ese paso, no podrá influir legítima y fecundamente en un tema tan sensible y decisivo” como lo es el de la pobreza. Los tiempos han cambiado y, aunque un rasgo importante de la posmodernidad, sea la vuelta del hombre a lo religioso, aún no está ofreciendo un espacio de cambio, de desarrollo y de inculturación como lo amerita este tiempo. Si no hay un cambio que sea respuesta a la búsqueda del hombre actual, que no quiere religiosidad neolítica, estaremos condenados a perder la oportunidad de dar a conocer el bello mensaje liberador del Maestro. Hay en Latinoamérica las herramientas para sacar adelante un proyecto que esté en consonancia con el sentir de la Iglesia- Medellín, por ejemplo- sólo es cuestión de ponerse en marcha.

---

<sup>281</sup> Pedro TRIGO, *La teología Latinoamericana ante los retos apócalos*. Digitalizado por Biblioteca “P. Florentino Idoate, S.J”, Universidad Centroamericana José Simón Cañas, 128.

## CONCLUSIONES

Lo que estas páginas han pretendido abordar con respecto al pobre y su condición de pobreza, es solo un acercamiento breve y desde fuera a aquellas cuestiones sociales que han generado la pobreza y, desde ese ángulo, teológico-político, leer la historia como aquel lugar donde Dios se manifiesta para obrar con Libertad y Justicia. He tratado que mis líneas estén en consonancia con el evangelio, la tradición y el magisterio de nuestra Iglesia, y he intentado esbozar algunas líneas que considero neurálgicas para comprender el proceso del concepto de liberación del pobre, que no pasa únicamente por entenderlas desde las figuras de “opresor” - “oprimido” sino involucrar a un tercer elemento al que Gutiérrez llama: “solidaridad y protesta”. Dejo claro que la herencia del juego de la historia, con mayor énfasis en el siglo pasado, ha expresado abiertamente ideologías partidarias de tinte marxista, aquellas que solo han generado que las relaciones entre los seres humanos se reduzcan a su mínima expresión. La relación de dominantes y dominados, o lo que análogamente se puede decir, sujeto-objeto ha ido generando la pobreza que existe en Latinoamérica, contraria a la voluntad de Dios y que a su vez es una cuestión de injusticia institucionalizada donde el creyente no puede quedarse pasivo e indiferente.

Este trabajo podría a simple vista parecer una investigación con poca carga teológica pero la verdad es que me ha sido imposible no partir de un contexto también político-sociológico, desde donde nuestro autor propone sus textos, apoyado también indudablemente, del mismo texto y contexto de las Sagradas Escrituras. El diálogo no solo multidisciplinar sino interdisciplinar ha servido para desde allí poder acercarme a una mejor valoración de algunos rasgos del termino pobre y de su condición de pobreza en el pensamiento de Gustavo Gutiérrez, esto lo he considerado oportuno y necesario. El uso, y no el abuso, de las ciencias sociales permitieron a Gutiérrez analizar la historia e interpretarlas a la luz de la fe para que podamos, creativamente y con esperanza, enrumbar nuevos derroteros y proyectos históricos alternativos y con esperanza, de aquellos que solo promueven injusticias. En ese sentido, este trabajo nos mueve a no ser agentes pasivos de la evangelización y transformación de la historia sino a ser protagonistas de un cambio social que tiene su punto inicial en el encuentro con un Cristo que es liberador. Considero que el aporte del teólogo peruano es realmente significativo. Una muestra de ello es que los documentos latinoamericanos, que continúan vigentes, siguen mostrándonos la propuesta de una Iglesia que desea ser pobre para los pobres. Una clara señal de ello es que aún se sigue recurriendo a ellas para iluminar nuestra acción pastoral y permitir que siga entrando aire fresco y renovador a estos nuevos tiempos. No me queda duda que la

gran mayoría de la Iglesia latinoamericana ha hecho una opción, esa que está en consonancia con la opción de Jesucristo, quien se hizo pobre y así ha querido poner su morada en medio de su pueblo, un pueblo que sufre, que lucha y que espera salvación.

No me corresponde a mí, y tampoco es la finalidad de este trabajo, juzgar los excesos que se han escondido detrás de la defensa del pobre y de su condición de pobreza, menos pretendo santificar esta forma de hacer teología, pero creo que a estas alturas del escrito queda claro que el tema central de este trabajo, que gira en torno al ser humano “pobre” y al pecado estructural que hemos heredado de la historia, no puede ser ajeno a nuestra manera de creer y de obrar. En ese sentido, la Iglesia, como aquella que es portadora de un mensaje de esperanza, ha de sentirse invitada a seguir promoviendo, dentro y fuera de la institución, una constante y renovada propuesta que sea continuadora del mensaje de Jesucristo pobre. Inevitablemente esto ha de pasar por una apertura a la acción vivificante del Espíritu Santo, quien siempre está suscitando nuevas formas para acercar la fe a la gente. La renovación constante de las estructuras, es la base fundamental para que el mensaje sea coherente y atrayente, de lo contrario, se estará condenado a moverse solo en estructuras caducas que no favorecen la transmisión de la fe (AP 365).

Considero que en ningún momento del escrito me he apartado de la doctrina social de la Iglesia ya que éste es el eje transversal de la reflexión teológica, aquella que busca la liberación en sentido integral y según el evangelio; más bien he querido resaltar que la Iglesia en Latinoamérica intentó recepcionar bien las propuestas del concilio y tuvo claro que el deseo del Papa Roncalli al señalar en su primera alocución para convocar al concilio que soñaba con una Iglesia pobre para los pobres. me queda claro que el periodo de la cristiandad ha quedado atrás y ahora urge que la propuesta evangelizadora de la Iglesia este en consonancia con el devenir del tiempo; no valoro al tiempo como mejor a peor, simplemente es otra época. La exigencia será, contextualizar siempre el mensaje salvífico y hacer que el Evangelio no pierda vigor en un mundo tan agitado. Lo que se necesita ahora es dar testimonio de lo que se cree, quizá ya las palabras sobren y sea tiempo que las acciones silenciosas pongan de manifiesto al Dios en el que creemos, el Dios que está a favor de los frágiles y el Dios que desde siempre hace una opción irrumpiendo en la historia de la humanidad.

Creo haber dejado claro que la novedad del mensaje de Jesús se da a todas las gentes, pero también a todas las dimensiones de la persona. No se puede abordar exclusivamente el mensaje salvífico a la dimensión religiosa, considero que esto es reducir la amplitud del

quehacer de Dios para con el hombre y de esta manera se estaría opacando las otras formas de pecado “estructural” que no están dentro del plan de Dios. La cuestión que he desarrollado ha sido poner en un contexto latinoamericano al hombre, pobre materialmente, quien ha sido objeto de reflexión por distintas disciplinas pero que en hechos reales se ha visto poca acción a favor de ellos, ya sea por instancias políticas o religiosas. Su condición como inicio de la reflexión de la teología de la liberación ha puesto sobre la mesa algunas situaciones muy serias para aquellos que formamos parte de la Iglesia ya que los escritos de Gutiérrez mueven a repensar nuestro ser cristiano y nuestro llamado a ser del mundo sin estar en él. Así, “ser cristiano es creer en un hombre de esta historia que nos amó amando a sus contemporáneos hasta dar su vida por ellos, que amó de preferencia a los pobres y nos reveló a Dios como Padre, y que por ello se enfrentó a los grandes y poderosos de su tiempo, y fue finalmente ajusticiado como subversivo, es Dios”<sup>282</sup>.

Concluyo también que de un tiempo para aquí se ha restablecido nuevas y mejores relaciones con el pobre y su condición de pobreza. Ahora ya no es subversivo hablar en defensa de los desprotegidos, ahora estamos en un contexto de mayor tolerancia, de respeto inevitable y de mayor diálogo con otras disciplinas. Tanto los clérigos, los laicos y la sociedad civil en su conjunto trabajan para que las relaciones interdisciplinarias mejoren y sean para la persona, el pobre, una mayor ayuda; pero aquí no acaba todo, se está buscando cambiar todas aquellas condiciones de pobreza que denigran la condición del ser humano y así rescatarlos de ese pecado estructural no querido por Dios. De esta manera, pobreza, evangelización y liberación irán acompañadas como un signo de esperanza en medio de un pueblo que grita: “Ven Señor”. Así mismo, la relación Dios, hombre y mundo serán ahora puntos a reconciliar a fin de hacer una real construcción de justicia y solidaridad.

Finalmente, rescato el potencial evangelizador de los pobres, quienes en sus precarias y carentes situaciones nos muestran el rostro de Dios. Son ellos, desde sus experiencias muy básicas, pero a la vez profundas, quienes con su modo de vivir su fe ponen de manifiesto el rostro real de Dios. Se esconde en ellos, mis hermanos, una profundidad religiosa y espiritual que es digna de imitar, no aquella que está basada en la razón del intelecto sino en la sabiduría del corazón y de la misma vida; así nuestro pueblo también nos evangeliza, de esto he sido testigo y también fruto en las periferias de Lima, lugar donde las Comunidades Eclesiales de Base han dejado huellas imborrables de una experiencia de Dios que camina con su gente.

---

<sup>282</sup> Gustavo Gutiérrez, *La fuerza histórica de los pobres*. (CEP Lima 1980) 107.

Por otro lado, y haciendo eco a la teología pastoral del Papa Francisco, confirmo que es necesario reconciliarnos con el “pobre” y darle su lugar dentro de la sociedad. Para ello Jesús nos muestra cómo hacerlo, quizá desde un espacio que no es ni político ni religioso, sino principalmente humano, donde el trato sea como el del buen Samaritano. Estoy convencido que aquellos que intentamos seguir las huellas del Maestro somos los llamados a incluir, dignificar y humanizar a los que la sociedad no quiere o poco importan. Estamos también llamados a no callar y denunciar todas aquellas situaciones de injusticia que atenta contra lo más elemental de la vida humana. Debe quedar claro que el objetivo de la Teología de la Liberación “no surgió para justificar el compromiso liberador de los cristianos, sino para confrontar este compromiso con la fe. No es una justificación de posiciones ya tomadas, sino confrontación para leer ese compromiso a la luz de la fe, de la esperanza y de la caridad”<sup>283</sup>.

En la teología de la liberación y en la teología del pueblo se rompen todo tipo de vínculos contrarios a la fe cristiana y se toma distancia de las filosofías de todos los tiempos que han pretendido abanderarse abusivamente de la condición del pobre para generar desunión y discordia. El mensaje del papa Francisco es alentador en estos tiempos difíciles ya que acerca su mensaje liberador con gestos de amor, preferentemente a aquellos que nada tienen. La teología de la liberación hoy aún sigue vigente, y lo estará siempre que en nuestro camino de fe busquemos la liberación de aquellos que esperan que nos portemos como prójimo. El camino de reconciliación está abierto, ahora toca hacer visibles a los invisibles y con ilusión aceptar las palabras de Jesús: *“porque pobres siempre tendrán entre ustedes”* (Cf. Mt 26,11).

---

<sup>283</sup> Juan Pablo GARCÍA MAESTRO, *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San Esteban, Salamanca 2013, 244.

## BIBLIOGRAFÍA

### DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

JUAN XXIII, *Pacen in terris - sobre la paz entre los pueblos.*

PABLO VI, *Evangelii nuntiandi - acerca de la evangelización en el mundo.*

FRANCISCO, *Evangelii gaudium - sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual.*

CONCILIO VATICANO II, *Ad gentes divinitus - sobre la actividad misionera de la iglesia.*

CONCILIO VATICANO II, *Apostolicam actuositatem - sobre el apostolado de los laicos.*

CONCILIO VATICANO II , *Christus dominus - Decreto sobre el ministerio pastoral de los obispos.*

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Documento sobre *Las observaciones a la teología de la liberación.* 1988.

CONFERENCIA EPISCOPAL LATINOAMERICANA, CELAM. *Documentos de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida.*

CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA. *Documento sobre la teología de la liberación.* 1985.

#### OBRAS DE GUSTAVO GUTIÉRREZ

GUTIÉRREZ, GUSTAVO. *Teología de la liberación, perspectivas*. Sígueme, Salamanca 1974.

GUTIÉRREZ, GUSTAVO. *La fuerza histórica de los pobres*. Centro de estudios y publicaciones, Lima 1980.

GUTIÉRREZ, GUSTAVO. *Líneas pastorales de la iglesia en américa latina*. Centro de estudios y publicaciones, Lima 1983.

GUTIÉRREZ, GUSTAVO. *Hablar de dios desde el sufrimiento del inocente*. Sígueme, Madrid 1986.

GUTIÉRREZ, GUSTAVO. *El Dios de la vida*, Sígueme, Salamanca 1992.

GUTIÉRREZ, GUSTAVO. *Acordarse de los pobres*. Textos esenciales. Lima 2004.

GUTIÉRREZ, GUSTAVO. ALVES, RUBÉN. ASSMANN, HUGO. *Religión ¿instrumento de liberación?* Es una coedición de: Ediciones Marova s.l., Madrid; Fontanella Barcelona 1973.

#### BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

JORGE, AGUSTÍN. *El desafío de la nueva evangelización*. Sal Terrae, Santander 2012.

ASSMANN, HUGO. *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la américa dependiente*. Salamanca 1973.

CASALDÁLIGA, PEDRO. *Cantares de la entera libertad*. Managua 1984.

CERVERA, RAÚL. *Teología popular y teología profesional en américa latina*. México, 1999.

CONGAR, YVES. *Diario del concilio*. Barcelona 1964.

CONGAR, YVES. *Por una iglesia servidora y pobre*. San esteban, Madrid 2014.

CORDERO, JUAN PABLO. *El Dios que nos lleva junto a los pobres. La teología de Gustavo Gutiérrez*. San esteban, Salamanca 2013.

DE LA CIERVA, RICARDO. *Jesuitas, Iglesia y marxismo. La teología de la liberación desenmascarada*. Plaza y Janes, Barcelona 1986.

DE LA CIERVA, RICARDO. *La hoz y la cruz. Auge y caída del marxismo y la teología de la liberación*. Fénix, Toledo 1996.

ELLACURÍA, IGNACIO Y SOBRINO, JON. *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Trotta, Madrid 1990.

FERNÁNDEZ, VÍCTOR. *El desafío de hablar de dios en la américa del siglo xx*. San Benito, Buenos Aires 2008.

GALLI, CARLOS M. *La encarnación del pueblo de dios en la iglesia y en la eclesiología latinoamericanas*. Buenos Aires 1994.

GALLEGO, ANDRÉS, AMES ROLANDO, GUTIÉRREZ GUSTAVO. *Textos esenciales. Acordarse de los pobres*. Fondo editorial del congreso del Perú, Lima 2004.

GONZALES-RUIZ, JOSÉ MARÍA. *Marxismo y cristianismo frente al hombre nuevo*. Fontanella y Marova, Madrid 1972.

JIMÉNEZ, ROBERTO. *La teología latinoamericana en capilla. Estudio sobre el pronunciamiento de la santa sede y los teólogos de la liberación*. Cedral, Bogotá 1987.

JIMÉNEZ, ROBERTO. LEPELEY, JOAQUÍN. VEKEMANS, ROGER. CORDERO, JUAN. *Teología de la liberación. Análisis y confrontación hasta libertatis nuntius*. Cedral, Bogotá 1986.

JOHNSON, ELIZABETH. *La cristología hoy*. Sal Terrae, Santander 2003.

LERCARO, GIACOMO. *Por la fuerza del espíritu. Discurso conciliar*. Bolonga 1984.

LUCIANI, RAFAEL. *El Papa Francisco y la teología del pueblo*. PPC, Madrid 2016.

METZ, JOHANN BAPTIST. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Santander 2007.

MIGUÉLEZ, XOSÉ. *La teología de la liberación y su método. Estudio en Hugo Assmann y Gustavo Gutiérrez*. Herder, Barcelona 1976.

MORENO, FERNANDO. *Cristianismo y marxismo en la teología de la liberación*. Salesiana, Chile 1977.

SEGUNDO, JUAN LUIS. *Teología de la liberación. Respuesta al cardenal Ratzinger*. Cristiandad, Madrid 1985.

SICRE, JOSÉ LUIS. *Profetismo en Israel*. Verbo Divino. Navarra 1992.

SOBRINO, JON. *La teología de la liberación en América latina, África y Asia. Relación esencial entre teología y pobres*. Madrid 1998.

SOBRINO, JON. *Teología desde la realidad*. Sal Terrae. Santander 2001.

SCANNONE, JUAN CARLOS. *La teología del pueblo*. Sal Terrae, Santander 2017.

SCANNONE, JUAN CARLOS. *Evangelización, cultura y teología*. Guadalupe, Buenos Aires 1990.

SCANNONE, JUAN CARLOS. *El método teológico en américa latina*. Celam, Bogotá 1994.

SCANNONE, JUAN CARLOS. *Teología de la liberación y praxis popular*. Sígueme, Salamanca 1976.

SCANNONE, JUAN CARLOS. *Teología de la liberación y Doctrina Social de la Iglesia*. Guadalupe, Buenos Aires 1987.

SCANNONE, JUAN CARLOS Y PERINE MARCELO. *Irrupción del pobre y quehacer filosófico*. Editorial Bonum, Buenos Aires 1993.

SCANNONE, JUAN CARLOS. *Sabiduría popular, símbolo y filosofía*. Editorial Guadalupe, Buenos Aires 1984.

SPEIKER, MANFRED. *Diálogo marxismo y cristianismo*. Universidad de Navarra, pamplona 1984.

VEKEMANS, ROGER Y CORDERO, JUAN. *Teología de la liberación. Dossier alrededor de la libertatis conscientia*. Cedral, Bogotá 1988.

#### ARTÍCULOS DE REVISTAS Y DOCUMENTOS

AGENCIA LATINOAMÉRICA DE INFORMACIÓN, *América latina: pobreza privada, riqueza pública*, Quito 2009.

GALLI, CARLOS MARÍA. *La teología pastoral de aparecida*. Gregorianum 96, 2015.

HEINZ, HANSPETER. *Democracia en la Iglesia. Corresponsabilidad y participación de todos los bautizados*. Selecciones de teología nº 139, 1996.

LUCIANI, RAFAEL. *La opción teológico pastoral del pontificado de Francisco*. Revista fe y razón nº 1411. 2016.

LOS POBRES NOS EVANGELIZAN. *Hermanos de san Juan de Dios*. Nueva utopía, Madrid 1992.

RATZINGER, JOSEPH. *Presupuestos, desafíos y problemas de la teología de la liberación*. Tierra Nueva nº 48, 1984.

SOBRINO, JON. *La centralidad del reino de dios anunciado por Jesús*. Revista Latinoamericana de Teología nº 68. 2006.

SCANNONE, JUAN CARLOS. *El papa Francisco y la teología del pueblo*. Revista Fe y Razón nº 1395. 2014.

TRIGO, PEDRO. *La teología latinoamericana ante los retos epocales*. Digitalizado por biblioteca "p. Florentino idoate, s.j." Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.

DICCIONARIO DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA, Herder, Barcelona 1990.

#### INTERNET

[https://es.wikipedia.org/wiki/Pedro\\_Trigo](https://es.wikipedia.org/wiki/Pedro_Trigo)

<https://twitter.com/raflucianilang=es>

<http://www.umbrales.edu.uy/articulos/pobres.php>